

لَيْسَ كَيْفَلِهِ هُنَّ - وَهُوَ السَّيِّعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ١١)  
أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ

# اللَّهُ عَالِمُ

## بغير جہت اور مکان کے موجود ہیں

مؤلف  
حضرت مولانا ابو فاضل محمد رضا احمد شریفی مدظلہ

قائمہ عمل جامعہ اسلامیہ لاہور



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں)

نام کتاب

اللہ تعالیٰ الخیریت اور مکان کے موجود ہیں

مرکز تخصصی اعجاز احسان شرقی غیر نفع

**Figure 1**

54

طبع اول

۱۷۱

## لے کے بنے

١: مكتبة الفرقان اسلام آباد / كراچي فون: 055-4212716; 0333-4264487

2: +966 11 555 5555 - 0333-8150875

3: قاری محمود اختر، مسجد شاہ جمال، جی ٹی روڈ، لکھنؤ فون: 0300-6440851

0333-4380926

**042- 37.124803**

5: اسلامی کتاب گزینی جامع مسجد نور علی (نصرۃ العلوم) وقار دینی مکتبہ، گوجرانوالہ

**0321-6432659:03338165702 0554446100** ٠٣٣٣٨١٦٥٧٠٢ ٠٥٥٤٤٤٦١٠٠

7: کتب نماشیہ دارالحدیث، کوئٹہ، فون: 0321-7475072-4235072

بسم اللہ

## انتساب

بہر طریقت، دھیر شریعت، امام اہل سنت، مٹھی السنۃ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدر

(الوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلند کی درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

## اظہار تشکر

محکمہ بر دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحرمین الشریفین، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے لے اور درج ذیل کتب پیر ہوئیں۔

- ۱ حضرت امام ہارثیؒ کی کتاب "اساس الفطریس فی علم الکلام"
- ۲ حضرت امام فخرانیؒ کی کتاب "الاقتصاد فی الاعطاد"
- ۳ حضرت قاضی بدرالدین بن جملةؒ کی کتاب "الغریبہ فی ابطال حجج الغیبیہ"
- ۴ علامہ شیخ شہاب الدین محمد بن اہل طینیؒ کی کتاب "الحقائق الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما اوردہ فی الطغوی الحمویہ"
- ۵ سیف بن علی اصیری مدظلہ کی کتاب "القول العمام بالیات الطویض ملہا للسلک الکرام"
- ۶ شیخ سلیم طوہان مدظلہ کی کتاب "تفسیر اُولی النهی لقولہ تعالیٰ: اَلَمْ یَخْنُ عَلٰی الْمُقْرِ بِہِ اَسْغَوٰی"
- ۷ شیخ طلیل دریان الازہر مدظلہ کی کتاب "حایۃ الیمان فی تفسیرہ اللہ عن الجہۃ والمکان"
- ۸ شیخ عبدالفتاح بن صالح قدس سرہ مدظلہ کی کتاب "العجیم والمجسمہ وحقیقۃ عقیدۃ السلف فی المصطلحات الالہیۃ"
- ۹ شیخ سعید عبداللطیف فودہ مدظلہ کی کتاب "تہلیل فہرہ الشنوبیۃ ثم التزاہین"
- ۱۰ حضرت امام بیہقیؒ کی کتاب "القراءۃ علف الامام"

# اجمالی فہرست: ایک نظر میں

8	تفصیلی فہرست	
13	تقریبات	
13	تقریب: حضرت مولانا مفتی محمد انور کا زدی دامت برکاتہم العالیہ	1
15	تقریب: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	2
17	پیش لفظ	
21	صفات باری تعالیٰ اور مائل السنت والجماعت کے مقام کا بیان	1 اب
61	اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے	2 اب
170	مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ	3 اب
235	منفرد فوق باری تعالیٰ	4 اب
295	اللہ موجود ہلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں	5 اب
319	حقیدہ جیسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟	6 اب
356	استواء علیٰ اعراض اور جہت فوق کے بارے میں نواب صدیقی حسن خاں اور دوسرے غیر مقلدین کا حقیدہ و انہ اس کا رد	7 اب

# تفصیلی فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
1	تقریباً: حضرت مولانا مفتی محمد انور اذکار دی دامت برکاتہم العالیہ	13
2	تقریباً: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	15
	پیش لفظ	17
باب 1	صفات باری تعالیٰ اور اہل السنۃ والجماعت کے عقائد	21
	کامیان	
1.1	حضرت امام ملاوی (الترتیب ۱۲۳۵ء) کے عقائد	21
1.2	حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسلی (الترتیب ۵۲۷ء) کے عقائد	29
1.3	حضرت شیخ محمد بن غلس بن عراق الکنتابی الشافعی (الترتیب ۹۳۳ء) کے عقائد	35
1.4	حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (الترتیب ۱۲۳۵ء) کے عقائد	38
1.5	حضرت الشیخ ابی المعامین محمد القوالجی الطرابلسی الحنفی الحسینی (الترتیب ۱۳۰۵ء) کے عقائد	40
باب 2	اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے	61
2.1	جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ	63
2.1.1	اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان نہ ہاں، جہت اور سمت نہیں	63
2.1.2	حضرت امام باہنسن اشعریؒ کی تحقیق	64
2.1.3	حضرت امام قاضی ابوبکر باطلانیؒ کی تحقیق	69
2.1.4	حضرت امام الحرمین جرجانیؒ کی تحقیق	71
2.1.5	علامہ شہاب الدین ابن جمل کلابیؒ کی تحقیق	72

73	حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی تحقیق	2.1.8
74	مناہجہ کتابیات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق	2.2
80	آیات استواء	2.3
84	"اضغوی" کا معنی	2.3.1
94	"لَمْ اَضْغَوْیْ عَلٰی الْفَرْشِ" کی تفسیر	2.3.2
99	اخبار استواء میں بعض لوگوں کا غلط عقیدہ	2.4
101	علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۷۴۳ھ) کی تحقیق	2.5
107	استواء کی مناسب تفسیر: استیلاء (غالب ہونا) ہے	2.6
110	استقرار علی العرش کا عقیدہ اور اس کا جواب سے دور ہے	2.7
111	مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے	2.8
112	کاظمین جہت کا عقیدہ اور اس کا رد	2.9
112	علامہ سیف الدین آمینی (المتوفی ۱۲۳۱ھ) کی تحقیق	2.9.1
114	علامہ ابن ہبل (المتوفی ۷۳۲ھ) کی تحقیق	2.9.2
118	اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات	2.10
118	حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب	2.10.1
118	الفاظ صمد سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.2
122	الفاظ فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.3
124	حدیث چار بیٹے سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.4
135	الفاظ "فَن لِّی السَّعَادَةُ" سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.5
136	حضرت امام ہدایتی (المتوفی ۱۰۶۱ھ) کی تحقیق	2.10.5.1
139	حضرت امام نووی (المتوفی ۶۷۱ھ) کی تحقیق	2.10.5.2
141	"اِنْزَالٌ وَنَزْوَالٌ" کے الفاظ سے استدلال اور اس کا جواب	2.11
146	علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۷۴۳ھ) کی تحقیق	2.11.1
149	"اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں" کے بارے میں علامہ امت کی	2.12

- 149 2.12.1 حضرت امام ابو حنیفہؒ (التوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق
- 150 2.12.2 حضرت امام بخاریؒ (التوفی ۲۵۶ھ) کا نام و تحقیق
- 152 2.12.3 حضرت امام طحاویؒ (التوفی ۳۲۰ھ) کی تحقیق
- 153 2.12.4 امام محمد بن محمد بن محمود بن منصور الماتریزیؒ (التوفی ۳۲۳ھ) کی تحقیق
- 154 2.12.5 حضرت شیخ عبد القاصر بن طاهر بن محمد بن عبد اللہ البغدادیؒ
- الحصینی الأسفراہینی، ابو منصورؒ (التوفی ۴۲۹ھ) کی تحقیق
- 155 2.12.6 حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن 155
- محمد بن سالم الصعلبی الأمدیؒ (التوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق
- 157 2.12.7 حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی 157
- شمس الدین القرطبیؒ (التوفی ۷۱۷ھ) کی تحقیق
- 151 2.12.8 شیخ ولی الدین ابو ذرہ احمد بن عبد الرحیم العراقیؒ (التوفی ۸۲۶ھ) کی 151
- تحقیق
- 152 2.12.9 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (التوفی ۸۵۲ھ) کی تحقیق 152
- 154 2.12.10 علامہ بدرالدین عینیؒ (التوفی ۸۵۵ھ) کی تحقیق 154
- 158 2.12.11 حافظ محمد بن عبد الرحمن طحاویؒ (التوفی ۹۰۹ھ) کی تحقیق 158
- 168 2.12.12 حضرت امام ربانیؒ مہد الفانی شیخ احمد قادری سرہندیؒ (التوفی 168
- ۱۰۳۳ھ) کی تحقیق
- 168 2.12.13 حضرت شاہ اول اللہ محدث دہلویؒ (التوفی ۱۰۷۷ھ) کی تحقیق 168
- 169 2.12.14 حضرت عبدالحق النعمانیؒ امیر الدینیؒ (التوفی ۱۰۹۸ھ) کی تحقیق 169
- 170 باب 3 مسئلہ نزول اور جمع باری تعالیٰ 170
- 170 3.1 نزول باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سب کا بیان 170
- 171 3.2 نزول باری تعالیٰ اور سمیع کی حدیث 171
- 172 3.3 حضرت امام غزالیؒ (التوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 172
- 178 3.4 حضرت علامہ غفر اللہ عنہ بن ماریؒ (التوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق 178
- 193 3.5 حافظ ابن حجرؒ (التوفی ۸۵۲ھ) کی تخریج 193



201	علامہ نورانی (الترغی ۱۶۷ء) کی تحقیق	3.6
202	علامہ ابن جریر (الترغی ۱۵۹ء) کی تحقیق	3.7
208	علاء الدین (الترغی ۱۰۱۳ء) کی تحقیق	3.8
210	قول اجماع کے بارے میں علامہ کثرانی (الترغی ۱۷۱۳ء) کی تحقیق	3.9
221	مفسر نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علامہ است کی تحقیقات	3.10
235	مفسر فوق باری تعالیٰ	باب 4
235	حضرت امام ہارثی (الترغی ۱۶۰۶ء) کی تحقیق	4.1
239	باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی	4.2
240	جسم و جہت کی نفی	4.3
241	علامہ شہاب الدین ابن عیسیٰ (الترغی ۱۳۱۷ء) کی تحقیق	4.3.1
254	علامہ ہدایہ الدین ابن عیسیٰ (الترغی ۱۳۱۷ء) کی تحقیق	4.3.2
261	اگر باری تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے	4.4
276	حضرت امام غزالی (الترغی ۵۰۵ء) کے ارشادات	4.5
283	حضرت علامہ عبد الوہاب شعرانی کے ارشادات	4.6
284	حضرت امام ربانی محمد رائف خاں کے ارشادات	4.7
285	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی تحقیق	4.8
290	حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی کی تحقیق	4.9
291	فوج باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت اور غیر	4.10
	مقلدین کے مسلک میں فرق	
295	اللہ موجود ہلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے	باب 5
	موجود ہیں	
295	یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے	5.1
300	علامہ ہدایہ الدین ابن عیسیٰ (الترغی ۱۳۱۷ء) کی تحقیق	5.1.1
306	مولانا محمد عبدالحق خاں کی تحقیق	5.1.2
308	آسان لہجہ دعا ہے	5.2

313	لفظ "آین" سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سواہل کرنا	5.3
313	غیر مقلدین کا ایک لفظ استدلال	5.3.1
319	عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟	باب 6
319	یہود نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم	6.1
326	یہود نصاریٰ سے یہ قننا سلام میں کیسے آیا؟	6.2
339	حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن عسیر کا لفظ	6.2.1
345	عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غلطی اور فیروں کی سازش ہے	6.3
349	حضرت امام بدر الدین بن جماعہ الشافعی کی تحقیق	6.3.1
354	حضرت امام فخر رازی کی تحقیق	6.3.2
356	استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں جواب	باب 7
	صدرتی حسن خان اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد	
358	ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں	7.1
367	ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں	7.2
368	کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس و استقرار ہے؟	7.3
372	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی تحقیق	7.3.1
375	اللہ تعالیٰ کی صفت استواء مطلقاً کہا جاتا ہے	7.4
375	حضرت مولانا شرف علی تھانوی کی تحقیق	7.4.1
380	نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے استدلال	7.5
383	نواب صدیق حسن خان کا ضعیف اقوال سے استدلال	7.6

## مدح عقیدۃ اہل السنۃ

لما سئد حسنا سنی جمالتھا  
فإن كشفت ریح الجنانہ عذراھا  
سبت عقلہ الزاکی برامی جمالتھا  
وجا منہجا من نورھا لاجبا بہ  
نہر خبید بنہم وکم من ملاحہ  
بنام الہدی بحر العلوم وکاف  
لکم من سرور کاشفا عن متحابین  
فاضحت ملیحات المعانی ہوا حکا  
ومن کامن لدہامی مید الوری  
ولعم طریق سارھا عن بجزیرۃ  
اعدکم حیر کھنڈا للیل لا  
عن المضطلی علی غلّہ الہما  
منما رآہ غلّہ یرویہ غایا  
یحیی لنا أن قد سلکنا طریقہ  
لہا المضطلی مسحسن ومعالی  
بلأضح إسنادی عن ابن حرازم

علی غیر سنی مصون معاذر  
فابصرھا من لم لہا قط بصر  
فہام بہا من کائن ختہا بصر  
عصابتھا تعلو وتزہو وفخر  
لہا حجتہ البیّنات غنّھا نصیر  
لاستار اسرارہ للعلوم المنور  
فلاح در انکشاف علی بیک بصر  
کما بملیح عن ملیح نصیر  
لخوسی وجہتی فہو نعم المعبر  
ولور وتوفیق بہا نور انصر  
وناعیک فاسعد علی ظفر مفر  
بلدا الشاذلی بحر الحقائق معبر  
لنا کاسر عن کاسر نور اکبر  
بہا سار ہر طباعا البلیر المبشر  
لمنکرھا جلدی الذکر لشکر  
لقبہ بلاد القرب إذ کائن یذکر

(مرہم الطل المعطلۃ فی الرد علی أئمة المعتزلۃ، ص ۳۳. المؤلف: ابو

محمد عقیق الدین عبد اللہ بن اسعد بن علی بن سلیمان الباعی

(المعری ۶۸۸). المصنف: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار

النبیل، لبنان، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۳۱۲ھ)

## مصنف کی چند کتب

- 1:- ایضاح المزام فی ترکیب القِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِقَامِ (ترکیب تراویح و تہجد)
- 2:- رَاحَةُ الْقَبْرِ فِي تَرْكِبِ رُفْعِ الْيَدَيْنِ (ترکیب رفع یدین)
- 3:- أَكْثَرُ الْقَبْرِ فِي الْإِغْطَاءِ بِأَمْنٍ (اختاء آمین)
- 4:- إِيضَاحُ اللَّيْلِ فِي تَيَانِ صِفَاتِ الرَّبِّ الْعَظِيمِ  
(صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت)
- 5:- الْقُنُودُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الْعُسْبُوحِ فِي قُرْآنِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ  
اسمعی "استواء علی العرش"
- 6:- أَحْسَنُ التَّيَانِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنْ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ  
"اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
- 7:- رَدُّ شَرِّ حَاقِّقِ اِرْدِجِ: الْحَقَائِقُ الْخَلْقِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابْنِ تَيْمِيَّةٍ فِي مَا أُورِدَهُ فِي  
الْقُنُودِ الْخَمَوِيَّةِ (مصنف علامہ ابن ہمام)
- 8:- الْقُنُودُ فِي الرَّدِّ عَلَى خَطَائِدِ أَهْلِ الْعُسْبُوحِ وَالْعُسْبُوحِ  
صفات بتکالیفات اور غیر مقلدین کے خلاف
- 9:- الْمُسْتَأْنَفَةُ فِي رَضِيعِ الْهَدْيِ نَحْبِ الشُّرَةِ  
"نماز میں ہاتھ باندھنے کا مستونہ طریقہ"
- 10:- الْخَبْرُ الْخَيْرُ فِي صِفَةِ صَلَاةِ رَحْمَةِ الْعَالَمِينَ  
(رحمۃ للعالمین ﷺ کا طریقہ نماز)
- 11:- أَرْحَازُ الْقَلَائِدِ فِي تَوْجِيحِ الْقَلَائِدِ عَنِ اِلِ السُّنَنِ وَالْجَمَاعَةِ
- 12:- أَنْوَارُ الْمَضَائِجِ فِي صَلَاةِ الْفَرَاوِجِ (نماز تراویح)
- 13:- اِسْلَامُ كَيْفِيٍّ بِنَادِي حَقَّاقِ
- 14:- حَقْدُ الْحَبِيدِ فِي عُقِيدَةِ التَّوْحِيدِ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (کالمیہ مطلب)

## حضرت مولانا مفتی محمد انور اودکاڑوی کی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفور اودکاڑوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، حامداً ومصلحاً، مسلماً، أما بعد!

اس بڑے فتن دور میں سب سے بڑا اقتدار کا برہین دین سے اعتماد تھا کہ ہر کلمہ کو تحقیق پر لگانے کا فتنہ ہے۔ کہیں اعمال اسلاف میں تکلیف ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن و سنت کی من مانی تخریج ہو رہی ہے۔ آج کل صفات و تشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کمی ہے، وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی گلی کا فکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفات باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث غیر مقلدین نے عوام میں پھینچی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور دشمن کام کے لیے حضرت مولانا اچھا احمد اشرفی زید علیہ نے کمر بستہ ہانڈی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے ملائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستفنی کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اچھا احمد اشرفی زید علیہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

1 انضاح الذلیل فی صفات الرب الجلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ"

2 الفتنۃ فی الرد علی اهل التشبیہ فی قولہ تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ المنوی "استواء علی العرش"

3 احسن التیان فی فتنۃ اللہ عن الجہۃ والتمکان: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"

4 الفتنۃ فی الرد علی عقیدۃ اهل التشبیہ والتشبیہ: "صفات و تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

یہ بحث اگر چہ کالی ضخیم ہوئی ہے، مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بعد ازاں یہ کتاب اجمالاً اور بعض مقامات تفصیلاً دیکھے ہیں۔ ملائے کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال غائب نظر اقوال

اسلاف کو جمع کرنا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تحریرات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر معتدین اور متاخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تخریج میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم لہم خدا داد سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ حرام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر تضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علما کرام اس مجموعہ کی ترمیمی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہر لیے جرائم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارين میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

کتبہ

مفتی محمد انور رانا کاڑوی

مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، بنڈیل گوجر والہ

۱۵ محرم ۱۴۲۵ھ - ۲۰ نومبر ۲۰۰۳ء

## حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

أَلْخَضُّ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. وَالصَّلَاةُ  
وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الرُّسُلِ وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ. أَمَّا بَعْدُ

حاضر میں قلم اشاعت و دین اور دُعا دین کا ایک اہم اور مؤثر ترین ذریعہ ہے جس سے صاحب قلم احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کا فریضہ بخوبی سر انجام دے پاتا ہے۔ صفاتِ باری تعالیٰ کی بابت مسلکِ اہلِ اُلسنت والجماعت کی صحیح تہجانی اور باطل فرقوں کے فکوک و شبہات زائل کرنے کے لیے محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے درج ذیل کتب تالیف کی ہیں:

1. بَيِّنَاتُ الدَّلِيلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَبَلِ: "صفاتِ باری تعالیٰ اور مسلکِ اہلِ اُلسنت والجماعت"
  2. الْقَضِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الْعَشْيَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "استواءِ اہلِ العرش"
  3. أَحْسَنُ الْبَيِّنَاتِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
  4. الْقَضِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى مُقَابِلِ الصُّبْحِ وَالْعَشِيِّ: "صفاتِ کتابیات اور بغیر مقلدین کے علامہ"
  5. رَدُّنِ حَقَائِقِ اِدْوَرْتِسم: "الحقائق الجعلیة فی الرد علی ابن تیمیہ لہما اوردہ فی القوی الحمویہ" مصنف علامہ ابنِ اہل
- زیر نظر کتاب: أَحْسَنُ الْبَيِّنَاتِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" میں اس عقیدہ کا بیان ہے کہ اللہ رب العزت کا وجود نہ مکان کا محتاج ہے، اور نہ اس کے لیے کوئی جہت حسین ہے۔ وہ بغیر جہت اور بغیر مکان کے موجود ہے کیونکہ اللہ رب العزت کی ذات قدیم اور ازلی ہے۔ اس لیے وہ حادث ہونے اور ابنِ تمام چیزوں سے منزہ ہے جو حادث کی علامت ہیں۔ اللہ رب العزت کی ذات اس وقت بھی موجود تھی

جسب نہ کوئی مکان تھا، نہ کوئی جہت۔ اور وہ اب بھی بغیر جہت اور مکان کے موجود ہے۔ مسئلہ ظلال کی تحقیق اور اس میں میر حاصل بحث کے لیے کتاب ظلال کا مطالعہ بہت مفید اور ممکن ہے۔

اللہ رب العزت مؤلف موصوف کی محنت اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے۔ اس کا فیض عام فرمائے۔ دارین میں کامیابی اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا رب العالمین!

داہد حسین غفرلہ

دارالافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۵، شوال ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۲، اگست ۲۰۱۴ء



## پیش لفظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي حَسِبَ الْقَوْلَ غِنًى لِذَوَاكَ ذَاكَ، وَدَلَّ عَلَى وَجُودِهِ بِمَصْنُوعَاتِهِ وَالْأَعْمَالِ وَصِفَاتِهِ، وَجَلَّ عَنْ حُجْبِ الْعَطِيلِ، وَهُوَ الْبَاقِ الْعَشِيَّةُ، وَتَعَالَى عَنْ النُّظُرِ، وَالْمَثَلِ وَالشَّيْءِ: "كَيْفَ تَكْبِطُهُ شَيْءٌ". وَهُوَ السُّبْحُ الْبَصِيرُ". (الشوری: ۱۱)، "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَهِي الْمَصِيرُ" (غافر: ۳).

وَالْأَفْضَلُ الصَّلَاةُ وَأَتَمُّ السَّلَامِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ أَشْرَفِ الْأَنَامِ، وَعَلَى آلِهِ وَضَحْبِهِ الْكَرَامِ وَالْعَالَمِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَى الدَّوَامِ.

أَمَّا بَعْدُ! فَأَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. لَقَدْ هَرَبَ اللَّهُ أَخَذَ اللَّهُ الضُّعْفَ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الاس: ۳۱)

سلف صالحین سے لے کر ہر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں ال باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ وہ امر بالمعروف اور نہی منکر کے فریضہ کو اپناتے ہوئے اس آیت پر عمل پیرا رہے ہیں:

وَلَنُكْفِيَنَّكَ أُمَّةً يَذُخُّونَ إِلَى الْعَذَابِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران: ۱۰۴)

ترجمہ اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جس کے امر اور (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیک کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو نجات پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور ال بدعت کا کال رد کریں۔ صفات باری تعالیٰ میں ال تشبیہ اور ال تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید باری کی توضیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ أَنْ تُهْدِيَهُمْ خُطْبَةً إِلَى الْإِسْلَامِ. وَمَنْ يُّرِدْ أَنْ يُجِلَّهُ

نَجْعَلُ ضَلٰوٰةَ ضَلٰوٰةٍ خَرَجًا كَاٰثَمًا يَخْضَعُ لِي السَّمٰوٰتِ. كَذٰلِكَ يَخْضَعُ  
اَللّٰهُ الرَّجْسَ عَلٰى الْبٰلِغِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ. (الانعام: ۱۲۵)

ترجمہ غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اس کا سیدھا اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے، اس کے چنے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اُسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اُسے نہایت آسان چڑھنا چڑھنا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی اُن لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس امت کے اندر معزول کے زمانہ میں تعطل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشیع کے ذریعے تجسیم اور طول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کال رد کیا۔ معزول کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رہ گیا ہے۔ اہل تشیع، تو اس میں علماء حق سے دور نہ ہونے والے عوام شخص گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ. كَذٰلِكَ تَكَلَّبُ  
اَلْبٰلِغِيْنَ مِنْ قَلْبِهِمْ فَاَخْفَوْا كَيْفَ كَانَ غٰثِيَةُ الظَّالِمِيْنَ. (یونس: ۳۹)

ترجمہ بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا اعادہ یا اپنے علم سے نہیں کر سکے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے عقیدوں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیا ہوا؟

قرآن وحدیث کے وہ الفاظ جو موسیٰ تشبیہ ہیں۔ ان کی مکمل توضیح اور وضاحت احقر نے اپنی تین کتابوں:

1. **بَيِّنَاتُ السَّلَاطِ فِيْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَبَلِي:** "مناہج باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعہ"
2. **اَلْعُسْرَةُ فِي الرَّدِّ عَلٰى اَهْلِ الْعُسْبِيَةِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰی: الرَّجْسُ عَلٰى الْفَرَسِ**  
استوری "استواء علی الفرس"
3. **اَلْعُسْرَةُ فِي الرَّدِّ عَلٰى غُلَاقِ اَهْلِ الْعُسْبِيَةِ وَالْعُسْبِيَةِ:** "مناہج کتابیات"

اور بغیر مقلدین کے عقائد

میں کر دی ہے۔ ان میں وہ الفاظ بھی ہیں جو اخبار جہت کے بارے میں ہیں۔ ان الفاظ کا ظاہر  
الفاظ ہے کہ اللہ تعالیٰ جماعت میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی  
کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلقہ الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے  
عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے۔ جیسے آیات استواء، آیات توحید، آیات صعود وغیرہ۔ اسی  
طریقہ کو علامہ ابن ہمل نے اپنی کتاب: "الْحَقَائِقُ الْجَلِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابْنِ تَوْجِيَّةٍ  
فُجِيَّةٍ فِي مَا أُورِدَهُ فِي الْقُتُوبِ الْحَمَوِيَّةِ" میں اپنایا ہے۔ علامہ ابن ہمل کی اس  
کتاب کا اردو ترجمہ حاضر نے کیا ہے جس کا نام ہے:

روشن حقائق اردو ترجمہ: "الْحَقَائِقُ الْجَلِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى ابْنِ تَوْجِيَّةٍ  
فِي مَا أُورِدَهُ فِي الْقُتُوبِ الْحَمَوِيَّةِ" مصنف علامہ ابن ہمل  
اس کتاب کو انگ شائع کیا گیا ہے۔

یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی سوزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے  
ملاحظہ ہادی تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو انگ کتاب میں بیان کیا  
ہے۔ اور مسئلہ جہت اور نزول ہادی تعالیٰ کو انگ بیان کیا ہے۔ اس کتاب کا نام: "أَحْسَنُ التَّجَانِبِ  
فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنْ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" تجویز  
کیا ہے۔

یہ کتاب ہے (۶) باب ۱ مشتمل ہے۔

باب ۱ میں ملاحظہ ہادی تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کے عقائد کو بیان کیا  
گیا ہے۔ اس باب میں حضرت امام طحاوی (اتوفی ۳۲۱ھ)، حضرت امام عربی بن محمد  
بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسی (اتوفی ۵۵۳ھ)، حضرت شیخ  
مُحَمَّد بن عَلِي بن عِرَاق البَغْدَادِي (اتوفی ۵۳۳ھ)، حضرت شہداء  
مہد العریض محمد ثابوتی (اتوفی ۱۱۳۹ھ) اور حضرت الشیخ ابی المصنفین  
محمد الطوافی الطرابلسی الحنفی الحنفی (اتوفی ۱۱۳۹ھ) کے

بیان کردہ مٹا کر کیا گیا ہے۔

- باب 2 میں ”اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے“ کو بیان کیا گیا ہے۔  
 باب 3 میں مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔  
 باب 4 میں صفت فوق باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔  
 باب 5 میں باللہ موجود ہلا مکان: اللہ تعالیٰ بخیر مکان کے موجود ہیں، کا بیان ہے۔  
 باب 6 میں عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ کا بیان ہے۔  
 باب 7 میں نواب صدیق حسن خان غیر مقلد اور دوسرے غیر مقلدین کا استواء علی العرش اللہ جہت فوق کے بارے میں عقیدہ کا بیان ہے۔  
 اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات اخروی بنائے۔

آمین ثم آمین ا

اعجاز احمد اشرفی

مکمل ۱۵۔ مطبوعہ ۱۴۳۳ھ بمطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۲ء

## باب 1

# صفات باری تعالیٰ اور اہل السنّت و الجماعت کے عقائد کا بیان

## 1.1: حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۰ھ) کے عقائد

حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۰ھ) فرماتے ہیں:

حضرت امام ابو جعفر طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ اہل السنّت والجماعت کے اس عقیدہ کا بیان ہے، جو فقہاء و ملت انصاریہ حضرت امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق ہے۔ نیز اس میں وہ اصول دین بھی ذکر کیے گئے ہیں جن پر پائے عقائد رکھتے ہیں۔ اور ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ

1 اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی وَاحِدٌ، لَا شَرِیْکَ لَہٗ۔

اللہ تعالیٰ واحد (تنہا) ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔

2 وَلَا شَیْءٌ مِّثْلُہٗ۔

کوئی چیز اس کے مانند نہیں ہے۔

ولا شيء يعجزه۔

نہ کوئی چیز اس کو عاجز کر سکتی ہے۔

ولا إله غيره۔

اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

قلوبهم بهلا ابتلاء، دائم، بلا انتہاء۔

وہ قدیم ہے، جس کی کوئی ابتداء نہیں۔ وہ ازل سے ہے، جس کی کوئی انتہاء نہیں۔

لا يفتنى، ولا يبدى۔

اس پر فتا اور ہلاکت نہیں۔

ولا يكون إلا ما يريد۔

کوئی بات اس کے ارادہ کے بغیر نہیں ہوتی۔

لا يلفه الا وهام، ولا تدركه الا انهام۔

اس تک وہم و خیال کی رسائی نہیں۔ اور نہ عقل و فہم اس کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

ولا يكون يشبه الا نام۔

شکوکات بھی اس کے مانند نہیں۔

خفى، لا يموت، يظوم، لا ينام۔

وہ زمرہ میں جس پر موت نہیں۔ وہ قوم (خود قائم اور سب چیزوں کو قائم رکھنے

والا) ہے، جس پر غیبت طاری نہیں ہوتی۔

خالق بلا حاجۃ، رزاق بلا مؤنة۔

وہ خالق (یعنی پیدا کرنے والا) ہے، لیکن بغیر احتیاج کے (یعنی اس کو کسی کے عطا

کرنے کی ضرورت نہیں)۔ وہ رازق ہے بغیر تکلیف اٹھائے (یعنی بھاری بھ

پہچانے میں اسے کوئی تکلیف اور مشقت اٹھانا نہیں پڑتی)۔

محب، بلا معافۃ، باعث بلا فشفۃ۔

وہ مہربان ہے بغیر کسی خوف کے۔ وہ دوبارہ اٹھانے والا ہے بغیر مشقت کے۔

ما زال يصفاهم فليدنا قبل غلبه، لم يزد فذ بكورهم قيتنا، لم يكن قتلهم

من صفاتہ. وَكُنَّا كَانُ بِصِفَاتِهِ أَزِلًا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا ابْتِلَاءٌ.  
 مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بھی وہ ہمیشہ سے اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے۔  
 مخلوقات کے پیدا کرنے سے اس کی صفات میں کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں ہوا جو پہلے  
 نہ تھا۔ اور جیسا کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح ان صفات کے ساتھ  
 ابدی بھی ہے۔

14 لَيْسَ بِعَدِ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتِقْذَاسُ اسْمِ "الْعَالَمِيِّ"، وَلَا بِإِخْلَاقِهِ الْهَوَیَّةِ  
 اسْتِقْذَاسُ اسْمِ "الْبَارِي".

وہ ایسا نہیں کہ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد اس نے "خالق" کا اسم استفادہ کیا ہو۔ اور  
 نہ مخلوق کو بنانے کے بعد اس نے "باری" کے اسم کا استفادہ کیا ہے۔

15 لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ، وَلَا مَرْبُوبٌ. وَمَعْنَى الْعَالَمِيَّةِ، وَلَا مَخْلُوقٌ.  
 اس کے لیے اس وقت بھی معنی ربوبیت (مست ربوبیت) کی تھی، جبکہ کوئی مربوب  
 (پروردہ) نہ تھا۔ اور "فی خالقیت اس کے لیے تعجب کوئی مخلوق نہ تھی۔

16 وَكَمَا أَنَّهُ مَعْنَى الْمَوْضُوعِ بِمَعْنَى أَخْبَاهِهِ، اسْتَفْحَقَ هَذَا بِاسْمِ قَبْلَ  
 إِخْبَاهِهِمْ. كَذَلِكَ اسْتَفْحَقَ اسْمُ الْعَالَمِيِّ قَبْلَ إِشْبَاهِهِمْ.

وہ منہجی الموضعی (مردوں کو زندہ کرنے والا) ہے جس طرح وہ مردوں کو زندہ  
 کرنے کے بعد اس اسم کا حق وار ہے، اسی طرح ان کے زندہ کرنے سے پہلے بھی  
 تھا۔ اسی طرح اسم خالق کا مستحق وہ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی تھا۔

17 ذَلِكْ بَيِّنَةٌ عَلَى كُلِّ فَنٍّ لِّبَيْرِ. وَكُلُّ فَنٍّ إِلَيْهِ فَيَبِرُ. وَكُلُّ فَنٍّ غَلِيٍّ  
 نَبِيرٌ. لَا يَخْفَاجُ إِلَيْهِ فَنٌّ: "لَيْسَ تَحْتَفِلِبِهِ فَنٌّ". وَهُوَ الشَّيْخُ  
 الْهَبِيرُ" (الشوری: ۱۱).

اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور ہر چیز اس کی محتاج ہے۔ اس پر ہر کام آسان  
 ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ لیس تحفیلہ فنیہ. وَهُوَ الشَّيْخُ الْهَبِيرُ  
 (الشوری: ۱۱)۔ اور اس کی مانند کوئی چیز نہیں۔ وہی سننے اور دیکھنے والا ہے۔

اس نے قلوب کو اپنے علم کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

19 وَفَلَّزَ لَهُمُ الْقَدَرُ.

اور سب کی اس نے تقدیر ٹھہرائی ہے۔

20 وَخُزِبَ لَهُمُ أَجَالًا.

اور ان کی عمریں مقرر کی ہیں۔

21 وَلَمْ يَسْخَفْ عَلَيْهِ خَسْفٌ مِّنَ الْعَالَمِينَ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَخَلَقَهُمْ مَا هُمْ غَائِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی جانتا تھا، کہ وہ کیا کچھ کرنے والے ہیں۔

22 وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاَهُمْ عَنِ مَعْصِيَتِهِ.

اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اپنی معصیت سے منع کیا ہے۔

23 وَكُلُّ خَسْفٍ يَسْخَرُ بِتَقْدِيرِهِ وَمُسْتَجِيبِهِ، وَمُسْتَجِيبُهُ تَطْلُؤُ، لَا مُسْتَجِيبَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا خَاءَ لَهُمْ، لَمَّا خَاءَ لَهُمْ كَانُ، وَقَالُوا يَسْأَلُ بَكُنْ.

ہر چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جاری ہوتی ہے۔ اور اسکی مشیت نافذ ہے۔ اور بندوں کی مشیت کوئی نہیں، بجز اس کے جو وہ چاہے ان کے لیے۔ پس وہ ان کے لیے جو چاہے، وہی ہوتا ہے اور جو نہ چاہے، وہ نہیں ہوتا۔

24 يَهْدِي مَن يَشَاءُ، وَيُضِلُّ مَن يَشَاءُ، وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ، وَيُضِلُّ مَن يَشَاءُ، وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ.

اللہ تعالیٰ ہدایت دیتا ہے جسے چاہے اور (گناہ کی آلودگی سے) بچاتا ہے اور اپنے فضل سے اسے غایت بخشتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے (اس کو سوئے استغداد کی وجہ سے) گمراہ اور سوا کرتا ہے۔ اور اسے اعطاء و آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔

25 وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مُسْتَجِيبَةٍ تَنَزَّلُ عَلَيْهِ وَخَلِيلِهِ.

سب پلٹتے ہیں اس کی مشیت میں اس کے فضل و رحمت کے درمیان۔

26 وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَحْصَادِ وَالْأَنْدَادِ.



وہ شریکوں سے پاک ہے۔

27 لَا رَافِدَ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُنْقَبِ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

اس کے فیصلہ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر کوئی غالب نہیں آسکتا۔

28 آمَنَّا بِذَلِكَ كَلِمَةً. وَأَيُّقِنَا أَنْ كَلَامًا مِنْ عِنْدِهِ.

ہم ان سب باتوں پر ایمان لائے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ سب باتیں اسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

29 وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كُفْيَةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى

رَسُولِهِ وَخَيَّأَ، وَضَلَفَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ خَطًّا، وَأَيُّقِنُوا أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ

تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، لَمَنْ سَمِعَهُ لَزَعَمَ أَنَّ

كَلَامَ الْبَشَرِ لَقَدْ كَفَرَ. وَلَقَدْ فَتَنَ اللَّهُ وَقَابَهُ، وَأَوْعَدَهُ بِسَفَرٍ، خَيْثَ قَالَ

تَعَالَى "مَأْصِلُهُ سَفَرٌ" (المُلَقَّر: ۲۶). لِنَسْمَا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَفَرٍ لَمَنْ

قَالَ "إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" (المُلَقَّر: ۳۲). غَلِبْنَا وَأَيُّقِنَا أَنَّ قَوْلَ

عَالِي الْبَشَرِ، وَلَا يُخْبِتُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

۲۸ ہرگز قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ سے عی ظاہر ہوا ہے قول کی شکل میں

لیکن بلا کیفیت (قرآن کے نزول اور حروف کی شکل میں متخل ہوئے اس کی کیفیت

کوئی نہیں جان سکتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اپنی نبی ﷺ پر وحی کی شکل میں

دارالمرام ہے اور مؤمنین نے تمک طریق پر اس کی تعدیق کی ہے اور وہ اس بات پر

یقین رکھتے ہیں کہ یہ قرآن ﷻ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ مخلوق نہیں جیسا کہ مخلوقات کا

کلام ہوتا ہے جس نے اس قرآن کو سنا اور یہ خیال کیا کہ یہ بشر (انسان) کا کلام ہے۔

تو وہ کافر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے، اس کی برائی بیان کی ہے اور

اسے عذاب کی دھم سنائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "میں ایسے شخص کو

دوزخ میں داخل کروں گا"۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو جو قرآن کے بارہ

میں کہتا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے، دوزخ کی دھم سنائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ

انسان کا کلام نہیں بلکہ انسانوں کو پیدا کرنے والے کا کلام ہے اور انسان کا کلام اس

سے مشابہت نہیں رکھتا۔

30 وَفَضَّلَ اللَّهُ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ مَتَّاعِي الْبَشَرِ لَقَدْ كَفَرُوا. لَقَدْ أَهْبَضَ هَذَا الْأَصْبَرُ، وَأَعْنِ بِقَوْلِ الْكَلْبِ الْزَجَرُ، وَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِصَلَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

ترجمہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کا وصف ایسے معنی اور صفت کے ساتھ بیان کیا جو انسانوں میں پایا جاتا ہے تو ایسا شخص کافر ہوگا۔ پس جس شخص نے اس بات کو بصیرت کی آنکھ سے دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کافروں جیسی بات کہنے سے باز آیا اور اس نے جان لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ انسانوں کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

31 وَالرُّؤْيَا حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بَقَرٍ بِخَالِدَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ كَمَا نَفَقَ بِهِ بَحْثَاتُ زَيْنَا "وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاجِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاجِرَةٌ" (الْبَقَرَةُ: ۲۲، ۲۳). وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَغَلِيظَةً. وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ كَمَا قَالُوا. وَمَقْصَدُهُ عَلَى مَا أَرَادَ لَا لِدُخُلِ فِي ذَلِكَ مَعَاوِلِينَ بَارِئِينَ وَلَا مُتَوَحِّجِينَ بِأَهْوَاءِ بَنَاءٍ لِهَيْئَةٍ مَا سَلَّمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَرَدَّ عَلَيْهِ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى غَالِيهِ.

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دیدار اہل جنت کے لیے بغیر احاطہ کرنے کے اور بغیر کیفیت کے برحق ہے، جیسا کہ ہمارے پروردگار کی کتاب قرآن مجید نے اس کو بیان کیا ہے: وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاجِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاجِرَةٌ. (الْبَقَرَةُ: ۲۲، ۲۳)

ترجمہ اُس دن بہت سے چہرے شاداب ہوں گے، اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

اور دیدار و رؤیت کی تفسیر و تشریح اسی طرح درست ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ اس بارہ میں جو جناب رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث آئی ہے، تو وہ اسی طرح برحق ہے اور اس کا معنی وہی ہے جو آپ ﷺ نے ارادہ کیا ہے۔ ہم اس سلسلہ میں اپنی رائے کے ساتھ تاویل نہیں کرتے اور نہ اپنی خواہشات کے ساتھ وہم

میں پڑتے ہیں، کیونکہ دین میں وہی آدمی سچا ہے جس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور جو چیز اس کے نزدیک معتبر ہو اس کو جاننے والے کی طرف منسوب ہے۔

وَلَا تَقْنُتْ قَلْبُكَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْإِسْلَامِ. فَقَنْتَ وَآمَ جَلْمٌ مَا خَاطَرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهَمَّةٌ، خَجَّةٌ مَرَاتِفَةٌ عَنْ خَالِصِ الْعَرَحِ، وَصَالِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَقْنُتُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّضَلُّعِ وَالتَّكْلِيبِ، وَالْإِثْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مَرْمُوسًا لَهَا، ضَاكًا، لَا مَرْمًا مَصْدَقًا، وَلَا جَاحِلًا مُكَلِّبًا.

اور اسلام کا قدم ہلاتے اور ثابت نہیں رہ سکتا مگر تسلیم اور انقیاد کی پشت پر سب جو آدمی اس چیز کے علم کا قصد کرتا ہے جس کے علم سے اسے منع کیا گیا ہے اور اس کا فہم تسلیم پر قائم نہ رہے تو اس کو یہ مقصد خالص تو حید، صاف معرفت اور صحیح ایمان سے روک دے گا تو ایسا آدمی لہر و ایمان، تصدیق و تکذیب، اقرار و انکار کے درمیان متذبذب، متزلزل اور سو۔۔۔ میں جھکا ہو کر حیران و سرگردان رہے گا۔ شک میں پڑا ہوا کج رو اور کمر اٹھوگا۔ نہ تو وہ مومن تصدیق کرنے والا ہوگا اور نہ مکر جھٹلانے والا ہوگا۔

وَلَا يَصُحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ أَعْبَرُهَا مِنْهُمْ بِوَحْمٍ، أَوْ نَازِلَهَا مِنْهُمْ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا وَتَأْوِيلُ كُلِّ غَيْبٍ يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبَةِ بِمَرْكَبِ التَّأْوِيلِ وَالزُّوْمِ التَّسْلِيمِ. وَعَلَيْهِ دِينَ الْمُرْسَلِينَ وَهُوَ الْعِيسَى وَالْمَسِيحُ.

وَمَنْ لَمْ يَفُزْ النُّفَى وَالنَّفْسِيَّةَ زَلَّ وَلَمْ يَجِبِ الْعَزِيمَةُ. فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مُؤَسَّرٌ بِبَعْضَاتِ الْوَحْيَانِيَّةِ، مُتَعَوِّثٌ بِتَعَوُّاتِ الْفَرْدَانِيَّةِ. لَيْسَ فِي مَقْنَنَةِ أَخَذٍ مِنَ الْهَرَبَةِ.

اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اعتبار کرے گا۔ اسے فہم (باقص) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان کج نہ ہوگا۔ اس لیے کہ رؤیت کی تاویل کرنا، اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو ربوبیت کی طرف منسوب ہے،

اس سے ایمان درست نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ تاویل ترک کر دے اور تسلیم کر لے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضروری ہے ایسی چیزوں کی تخلیق سے نہیں بچے گا اور اسی طرح جو تشبیہ (اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے) سے نہیں بچے گا، تو ایسا آدمی راہِ راست سے گمراہ ہو جائے گا۔ اور

(اللہ تعالیٰ کی) تخریب کو نہیں پائے گا۔ کیونکہ ہمارا پروردگار وحدانیت کی صفات کے ساتھ موصوف ہے اور فردانیت کی خصوصیت کے ساتھ متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مملکت کی طرح مخلوق میں سے کوئی نہیں ہے۔

34 وَتَعَالَىٰ غَنِ الْخُلُودِ وَالْقَائِمَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْمَادِ وَالْأَقْوَابِ، لَا تَخْوِفُهُ الْجِهَاتُ الْمَكْتُبَاتُ.

اللہ تعالیٰ حدودِ عاید، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلکہ برتر ہے۔ جہاتِ ستہ (فوق، تحت، بقدام، خلف، یمن، بابر) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

35 وَالْجَفْرَاجُ خَلَقَ وَقَدْ أَسْرَفَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَرَجَ بِشَخْصِهِ فِي الْبَقْعَةِ إِلَى السَّمَاءِ. ثُمَّ إِلَى خَنْدَ خَاءَ اللَّهُ مِنَ الْخَلْقِ. وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا خَاءَ، وَلَوْ خَلَقَ إِلَيْهِ مَا أَوْخَى: "مَا كَلَبَ الْفُرَادَا مَا رَأَى". (النجم: ۱۱).

ترجمہ اور معراجِ برحق ہے۔ جنابِ رسول اللہ ﷺ کو رات کے وقت میر کرائی، یہودی کی حالت میں آپ کے شخص یعنی جسہ مبارک کو آسمان و نیامک اوپر لے جایا گیا۔ پھر وہاں سے آگے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بندہ میں پر آپ ﷺ کو لے جایا گیا اور جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ ﷺ کو بزرگی بخشی اور اللہ تعالیٰ نے (وہاں) آپؐ پر جو چاہا وہی نازل فرمایا۔

فَلَوْ خَلَقَ إِلَيْهِ مَا أَوْخَى. مَا كَلَبَ الْفُرَادَا مَا رَأَى. (النجم: ۱۱) ترجمہ اس طرح اللہ تعالیٰ کو آپؐ پر جو چاہا وہی فرمائی تھی، وہ نازل فرمائی۔ جو کچھ انھوں

پس اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر دنیا و آخرت میں دودھ و سلام بھیجے۔

38

-411

37

۱۰۔ جو داس کے اللہ تعالیٰ عرش اور عرش کے علاوہ بھی ہر چیز سے مستثنیٰ ہے۔

30

42621/

30

اللہ تعالیٰ کی راضی کے بارے میں ہم غرض نہیں کرتے (کیونکہ اصل انسان اللہ تعالیٰ کی

اس کا نکتہ سے اور مانعہ دار عاجز ہے اور ہم دین کے بار میں جھڑا بھی نہیں کرتے

(بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على ما ذهب اليه الفقهاء الحلة أبي حنيفة وأبي

مروى عنه ومعه ابن الحسن المعروف بـحميد الخادم سنة ١٠٢٢ هـ في مكة الجبل.

کامیابی جو ہمیں ۱۵۴۸ء میں شہرہ اشاعت اور سرِ فہرستِ اعظم کو دے گا۔

2.1:- حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم

الدین النعمانی (المتوفی ۵۳۷ھ) کے مطابق

علامہ نسفی صاحب فلسفہ میں فرماتے ہیں:

1

العلوم، السمع، البصر، الشأى، المرید، لیس عرض، ولا جسم،

ولا جواهر، ولا معصور، ولا محلود، ولا معنود، ولا متعطي، ولا

- معجز، ولا معرکب، ولا معاء، ولا یوصف بالمالية، ولا بالكيفية، ولا  
 یسکن فی مكان، ولا یجری علیه زمان، ولا یشبهه شیء، ولا ینخرج  
 عن علمه وقدرته شیء.
- 2 ولہ صفات ازلية لائمة بذاته، وهي لا هو ولا غیره، وهي العلم  
 والقدرة، والحیة، والسمع، والبصر، والارادة، والمشیة، والفعل،  
 والتعلیق، والعزیز، والكلام.
- 3 وهو متکلم هو صفة له ازلية، ليس من جنس الحروف والأصوات،  
 وهو صفة منافية للسکوت والآلة.
- 4 والله تعالى متکلم بها، أمر، ونه، ومنعبر.
- 5 القرآن کلام الله تعالى غیر مخلوق، وهو مکتاب فی مصاحفنا،  
 محفوظ فی قلوبنا، مقروء بالسنة، مسجوع بأذاننا، غیر حال فیها.
- 6 والحکیمین صفة لله تعالى ازلية، وهو تکریمه للعالم، وتکل جزء من  
 أجزائه لوقت وجوده، وهو غیر المکون عندنا.
- 7 والارادة صفة لله تعالى ازلية لائمة بذاته.
- 8 ورؤية الله تعالى جائزة فی العقل، واجبة بالقل، ولقد ورد الدلیل  
 السمعی بإیجاب رؤية الله تعالى فی دار الآخرة، فیری لا فی مكان،  
 ولا جهة ومقابلة، والصال شعاع، وثبوت مسافة بین الرائی وبين الله  
 تعالى.
- 9 والله تعالى خالق لأفعال العباد، من الکفر، والایمان، والطاعة،  
 والعصیان. وهي کلها بأرادته، ومشیته، وحکمه، وقضیه، وتقديره.
- 10 وللعباد أفعال اختیارية، ینابون بها، وینابون علیها. والحسن منها  
 برضاء الله تعالى، والقیح منها ليس برضاءه تعالى. والاستطاعة مع  
 الفعل، وهي حقيقة القدرة التي یكون بها الفعل، واقع هذا الاسم  
 علی سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح.

(من المصالح لعمد السلف، ملحق شرح العقائد النسفیة، ص ۳۰۹-۳۱۰،  
المؤلف: حمزہ بن محمد بن أحمد بن اسماعیل، أبو حفص، نجم الدین  
النسفی (المتوفی ۵۵۳ھ)، الناصر: مکتبۃ البصری، کراچی، ۱۳۳۲ھ)

۱۔

عالم کا صانع صرف اللہ تعالیٰ ہے، جو واحد ہے، قدیم ہے، قدرت والا، سدا زود  
رہنے والا، علم والا، سمیع والا، بصیر والا، مشیت والا اور ارادہ والا ہے۔ وہ عرض نہیں ہے،  
وہ جسم نہیں ہے، نہ وہ جو ہر ہے، وہ صورت اور شکل والا نہیں ہے۔ اور وہ عدد نہیں ہے،  
والا بھی نہیں ہے، اور وہ دو کثرت والا بھی نہیں ہے۔ اور وہ نہ مقبض اور تجوی (یعنی  
ابھاض اور اجزاء والا ہے)، اور نہ ان سے مرکب ہے۔ اور وہ متعلق بھی نہیں ہے  
(اس لیے کہ یہ قدر اور عدد کی صفت ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ مایہ کے ساتھ متعلق نہیں ہے (مایہ سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا  
ہے)۔ اور نہ وہ کلیات سے متعلق ہے (مثلاً رنگ، حرہ، یو، حرارت، برودت،  
طوبہ، ہوس و غیرہ کلیات کے ساتھ متعلق ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور  
مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں)۔

اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے (اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کسی جہت میں بھی  
نہیں ہے، نہ فوق میں اور نہ تحت میں، نہ ان دونوں کے علاوہ میں کیونکہ جہات یا تو  
مکان کے حدود اور اطراف ہیں یا زمین مکان ہیں کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب  
ہونے کے اعتبار سے)۔ اور اس پر زمانہ جاری نہیں ہوتا ہے۔

اور کوئی شی اس کے مشابہ نہیں ہے (یعنی مماثل نہیں ہے)۔ اور کوئی بھی شی اس کے علم  
اور اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے (کیونکہ بعض چیزوں سے جا مل ہوتا اور بعض  
چیزوں سے عاجز ہوتا نقص ہے)۔

2

اور خاص اس کے لیے کچھ صفات ہیں۔ وہ صفات ازلی ہیں۔ وہ صفات اس کی ذات  
کے ساتھ قائم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عینی ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں۔ اور وہ  
(یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات ازلیہ) علم ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس سے

معلومات مکشف ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت۔ اور (دوسری صفت) قدرت ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو مقدورات میں مؤثر ہوتی ہے، ان مقدورات کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت)۔ اور (تیسری صفت) حیات ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو علم کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے)۔ اور (چوتھی صفت) سمیع ہے (وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق سموعات کے ساتھ ہے)۔ اور (پانچویں صفت) ابر ہے (اور وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق بہرات کے ساتھ ہوتا ہے)۔ اور (شیشی صفت) ارادہ اور شیت ہے (اور ان دونوں سے مراد زعمہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود مقدورین میں سے ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کا تعلق ہوتی ہے)۔ اور صفات الیہ حقیقہ میں سے (فعل اور تعلق ہے) ان دونوں سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو گویں کہا جاتا ہے (اور تریق بھی ہے) یہ ایک مخصوص گویں ہے)۔ اور (آٹھویں صفت) کلام ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو اس قرآن نامی نظم کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب ہے)۔

**تفہیم** صفات الیہ میں سے آٹھویں صفت کلام ہے۔ لیکن حرف میں کلام سے یہ نظم منقسم ہوتا ہے جس کا نام قرآن ہے اور جو ان حروف و اصوات سے جو کہ امراض کے قبیل سے ہیں، مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور ظاہر ہے کہ حادث اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتے۔ اسی بنا پر متزلزلہ نے جن کے نزدیک کلام صرف یہی کلام لفظی ہے۔ انھوں نے کلام کے صفت الہی ہونے کا انکار کیا۔ یہاں صفات باری تعالیٰ کے ذیل میں کلام سے یہ نظم منقسم ہوئی بلکہ اس سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو قرآن نامی اس نظم سے اسی طرح تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح کسی بھی معنی موضوع لہ اس کے وضع کردہ نقطہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا یہ نظم جس کا نام قرآن ہے بحولہ موضوع اور دلائل (دلائل کرنے والا) ہے۔ اور یہ کلام لفظی ہے۔ اور وہ صفت الیہ



جو قرآن نامی اس نظم کا موضوع ل اور م لول ہے، وہ حقیقی کلام ہے جسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ یہاں صفات باری تعالیٰ میں کلام سے یہی کلام نفسی مراد ہے جو نظم مخلوق کا مدلول ہے۔

3 اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) حکم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے۔ وہ صفت ازلی ہے۔ حروف و اصوات کی جنس سے نہیں ہے (کیونکہ حروف و اصوات ایسے اعراض ہیں جو حادث ہیں)۔ اور وہ (یعنی کلام) ایک ایسی صفت ہے (یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجب کے ساتھ قائم ہے) جو (اس) سکوت کے معانی ہے (جو نظم نہ کرنے کا نام ہے) اور جو اس پر قدرت ہونے کے (اور آفت کے معانی ہے) جو آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے۔

4 اللہ تعالیٰ اسی صفت کے ساتھ حکم ہیں، آمر، مامی اور غیر ہیں (یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے ملک ہونے کی وجہ سے امر و نفی کے لحاظ سے کثرت والا ہے)۔

5 قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ (یعنی قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) ہمارے مصاحف میں مکتوب ہے (یعنی کلام الہی پر دلالت کرنے والے حروف کی مصدقوں اور کتابت کی شکلوں کے واسطے سے)۔ ہمارے دلوں میں محفوظ ہے (خزانہ خیال میں جمع شدہ الفاظ کے واسطے سے)۔ ہماری زبانوں سے پڑھا جاتا ہے (اس کے قابل تحفظ اور قابل سماع حروف کے واسطے سے)۔ ان میں طول کرنے والا نہیں (یعنی ان سب باتوں کے باوجود نہ وہ مصاحف میں طول کیے ہوئے ہے نہ نہ مکتوب میں اور نہ زبانوں میں اور نہ کانوں میں)۔ بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا تحفظ ہوتا ہے اس پر دلالت کرنے والی نظم کے توسط سے۔ اس کو سنا جاتا ہے خیال میں جمع شدہ نظم کے توسط سے۔ اس کو حفظ کیا جاتا ہے۔ اس پر دلالت کرنے والے حروف کے لیے وضع کردہ افعال و فتوح کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے۔

6 اور گوین اللہ تعالیٰ کی صفت ہے (جس سے مراد وہ صفت ہے جس کو فعل، مطلق،

حقیقۃً ایجابِ احداث، اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جس کا مطلب محرم کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لانا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ منصفِ مگوین لاری ہے۔ اور وہ مگوین اللہ تعالیٰ کا عالم اور اس کے ہر ہر جز کو مکون اور مخلوق فرمانا ہے (لیکن ازل میں نہیں بلکہ اس کے علم اور قدرت کے مطابق اس کے وجود کے وقت میں) تو مگوین ازل سے اب تک ہوتی ہے (اور وہ) مگوین (ہم) مآثر یہ کے نزدیک مکون کا غیر ہے۔

7 اور اور اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

8 اور اللہ تعالیٰ کی مذہبیت مطلقاً ممکن ہے۔ اور نقل سے ثابت ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کو متضمن کا دیکھنا ثابت ہونے کے متعلق نقلی دلیل وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ دکھائی دیں گے دہاں صالحہ نہ وہ مکان میں ہونے کے ساتھ متصف ہے، نہ دہاں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کا ثبوت ہے۔

9 اور اللہ تعالیٰ بندوں کے انحال: کفر، ایمان، طاعت اور معصیت کے خالق ہیں۔ اور وہ (یعنی تمام انحال عباد) اللہ تعالیٰ کے ابرار اور مشیت کے سبب موجود ہیں اور اس کے حکم سے ہیں اور اس کی قضاء سے موجود ہیں، اور (تمام انحال عباد) اللہ تعالیٰ کی نظر پر سے ہیں۔

10 اور بندوں کے کچھ اختیاری انحال ہیں جو اگر طاعت اور عبادت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں ثواب دیا جائے گا اور اگر معصیت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں سزا دی جائے گی۔ اور بندوں کے اچھے انحال اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہیں اور قبیح انحال اللہ تعالیٰ کی رضا سے نہیں ہیں۔ اور استطاعت فعل کے ساتھ ہے۔ اور وہ درحقیقت وہ قدرت ہے جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے۔ یہ لفظ (یعنی لفظ استطاعت) بولا جاتا ہے: اسباب واکالات اور اصحائے ظاہری کی سلاستی پر۔

### 1.3:- حضرت شیخ محمد بن علی بن عراقی الکنانی

#### الشیاطینی (التوفیق ۹۳۳ھ) کے عقائد

والله لله به عقيدة معصورة. وهي هتية:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله. والصلوة والسلام على رسول الله.

1 اللهم إنا نؤخذك ولا نغلك، ونؤمن بك ولا نكفك، جل ربنا  
وعلا، تبارك وتعالى.

2 خاتمة ليس لها بداية. لالبداية بالقدم مسبقة. قدرته ليس لها نهاية.  
فالبهاية بالمعقول ملحوظة. إزافته ليس بمعادلة. فالحادثة بالاحتمال  
مطروقة.

3 سمعه ليس بجارحة. فالحارحة معروفة. بقصره ليس بمعدلة.  
فالحمدلة مشفوقة.

4 علمه ليس بكسبي. فالكسبي بالتأمل والاستدلال يعلم ولا  
بضروري. فالضروري على الإزادة والالتزام تلزم.

5 كلامه ليس بضموت. فالاصوات توجد وتعلم. ولا بحرفه  
فالحروف تلوثر وتقدم.

6 ذاته ليس بجوهر. فالجوهر بالتحيز مغرّف. ولا بقرض، فالعرض  
بمستحالة البقاء مؤصّف. ولا بجسم، فالجسم بالجهات محطوف.

7 هو الله الذي لا إله إلا هو المملك القدوس. على القرض امتوى من  
غير ممكن ولا جلوس. لا القرض له من قبل القرار. ولا الاستواء من  
جهة الاستقرار. القرض له حد وبقطار. الرب لا تلوثره الأضمار.

8 القرض تكيفه عواطر العقول وتصفيه بالقرض والطول وهو منع

ذالک منقول۔

9 وَالْقَبِيمَ لَا يَحُولُ وَلَا يُزُولُ. الْقَرُشُ يَنْفِيهِ هُوَ الْمَكَانُ. وَلَهُ جَوَابٌ

وَارْكَانَ. وَكَانَ اللَّهُ وَلَا مَكَانَ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

10 جَلَّ عَنِ التَّشْبِيهِ وَالتَّقْدِيرِ، وَالتَّكْيِيفِ وَالتَّعْيِيرِ، وَالتَّأْلِيلِ وَالتَّصْوِيرِ.

”كَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ الشَّيْءُ السَّامِعُ الْبَصِيرُ“.

11 وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ.

12 وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ مِنْ كُلِّ تَقْصِيرٍ. غُفِرَ لَكَ وَبِنَا وَبَلَيْكَ الْمَصِيرُ.

اَنْتَهت العقيده وخرجهما شيخ الإسلام ابن حجر الهيتمي.

(انور السائر عن اخبار القرن العاشر، ص ۱۴۲، ۱۴۵، المؤلف: محي الدين

عبد القادر بن شيخ بن عبد الله القيلووس (المعروف ۱۰۲۸ھ). الناصر: دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ شیخ محمد بن علی بن عراقی البکائی الشافعی (المتوفی ۹۳۳ھ) کا فخر

عقیدہ (اللہ جل جلالہ ان کے اس عقیدہ کو الخ بخش ہائے)۔

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ. تَامَ تَرْغِيبُ اللَّهِ تَعَالَى كَے

لیے ہیں۔ درود اور سلام اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ہو۔

1 اے اللہ! ہم تیری توحید کے گن گاتے ہیں اور تجھے پابند درود تو نہیں سمجھتے۔ تجھ پر

ایمان لاتے ہیں اور تجھے کسی کیفیت میں محدود نہیں مانتے۔ ہمارا پروردگار بڑی

جگہوں اور علوم مرتبت کا حامل، ہمارے کت اور بلند ہے۔

2 اس کی حیات کی کوئی ابتداء نہیں ہے، کیونکہ ابتداء سے بھی پہلے عدم ہے۔ اس کی

قدرت کی کوئی انتہاء نہیں کیونکہ یہ امر حقیقی شدہ ہے کہ انتہاء کے باوجود بھی ہے۔ اس کا

امدادہ حادث (یعنی مخلوق) نہیں ہے۔ کیونکہ حادث اپنے امداد کا محتاج نہیں ہے۔

3 اس کی شنوائی کسی عضو کی محتاج نہیں کیونکہ اعضاء ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔

اس کی دیکھائی یا سمیچہ پر منحصر نہیں کیونکہ آنکھیں بھی تو آخر پھوٹ سکتی ہیں۔

4 اللہ تعالیٰ کا علم اکتساب کا نتیجہ نہیں کیونکہ کتابی علم غور و فکر اور استدلال کا خواہشمند ہے

اور لازمی ضروری نہیں۔ یوں ضرورت اور اسے پر غالب آ جاتی ہے۔ اور لازم کر لینا واجب ہو جاتا ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ کا کلام آواز کا محتاج نہیں۔ کیونکہ آوازیں موجود بھی ہوتی ہیں، معدوم بھی (آواز بھی آتی ہے، کبھی نہیں آتی)۔ اور نہ ہی اس کے کلام کو حرفوں کی احتیاج ہے کیونکہ حروف کبھی بعد میں آتے ہیں کبھی پہلے۔

۶ اس کی ذات جو ہر نہیں کیونکہ جو ہر کے لیے یہ جانا پڑتا امر ہے کہ وہ کسی ایک جگہ محصور ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کی ذات (والا صفات) عرض ہے کیونکہ عرض میں اپنے باقی رہنے کے لیے ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کی صلت موجود ہے۔ اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی جسم رکھتی ہے کیونکہ جسم مختلف جہتوں میں گھرا ہوا ہوتا ہے۔

7 اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے کہ اس کے سوا کوئی لائق بندگی نہیں۔ وہ شہنشاہ ہے، (جملہ معاصی سے) پاکیزہ ترین ہے۔ وہ عرش پر یوں براہِ جہان ہے کہ نہ مکانیت پذیر اور نہ ہی لحد (بیٹھا ہوا) ہے۔ عرش اس کے سامنے کی مرتفع قرار گا نہیں۔ اور نہ ہی اس کا براہِ جہان ہونا قرار گیری کی حیثیت سے ہے۔ عرش تو ایک محدود اور نئی تلی شے ہے۔ اور پروردگار (وہ ذات برتر و ہلاتر ہے کہ) آنکھیں اُسے پا نہیں سکتیں۔

۸ عرش وہ ہے جس کی کیفیت مقلوں میں گزرنے والے خیالات میں آتی ہے۔ اور یہ خیالات اس کو اس کی چڑائی اور لہائی میں بیان کرتے ہیں۔ وہاں مالک اس کے ہاورد (مالکانِ عرش نے) اُسے اٹھا رکھا ہے۔

۹ اور جہاں تک قدیم (استواری تعالیٰ) کا خلق ہے اس میں نہ تبدیلی آتی ہے۔ نہ وہ دوال پذیر ہے۔ عرش اپنی حیثیت میں ایک جگہ ہے۔ اس کی اطراف بھی ہیں، مضبوط کنارے بھی۔ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تمنا جب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور وہ اب بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔

10 اللہ تعالیٰ ہر تشبیہ و اندازہ سے برتر ہے۔ نہ اس کی کیفیت بیان کی جاسکتی ہے، اور نہ ہی اس میں کوئی تبدیلی آتی ہے، نہ وہ مختلف اجزاء کا مرکب ہے اور نہ ہی کسی فعل میں صورت پذیر ہے۔

لنفس تجلبہ خسرًا۔ وَهُوَ السَّيِّئُ الْبَاسِئُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ پھر بھی وہ ہر لحاظ سے ناسخ اور باطل کا تسلسل نگاہ دار ہے۔

11 پھر صلوات و سلام ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ پر، جو فرماں برداروں کو مژدہ دے

جانتے اور نافرمانوں کو ان کی بد انجامیوں سے متنبہ کرتے ہیں۔

12 ہم ہر کی کوتاہی پر اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے ہیں۔ ہمارے پروردگار! تیری

بخشش چاہتے ہیں۔ اور تیری ہی طرف لوٹ کے جانا ہے۔

عقیدہ الاعتقاد کو سمجھا۔ اس کی شرح شیخ الاسلام ابن حجر مکی نے کی ہے۔

## 4. 1 :- حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (المتوفی

### ۱۲۳۹ھ) کے عقائد

عقیدہ 1: معبرت خدا تعالیٰ میں غور و فکر واجب ہے۔

عقیدہ 2: حق تعالیٰ موجود ہے، اور یکساں، زندہ ہے، اور سننے والا، دیکھنے والا ہے اور جاننے والا،

طاقت والا ہے۔

عقیدہ 3: اللہ تعالیٰ ایک ہے۔

عقیدہ 4: اللہ تعالیٰ صفات تکلیف میں تنہا اور یکساں ہے۔ کوئی دوسرا اس صفت میں اس کے ساتھ

شریک نہیں، کیونکہ اس کی ذات و صفات کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، وہ قاتی ہے اور

نویدا۔

عقیدہ 5: اللہ تعالیٰ زندگی کے ساتھ زندہ ہے۔ علم کے ساتھ عالم ہے۔ قدرت کے ساتھ قدرت

والا ہے۔ اور اسی طرح اور صفات بھی اس میں موجود ہیں جس طرح اس کے نام اس

کی ذات پر اطلاق ہوتے ہیں۔

عقیدہ 6: ذات باری تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں۔ وہ کسی وقت بھی جاہل و عاجز نہ تھا۔

عقیدہ 7: اللہ تعالیٰ کا روز و عباد ہے۔ وہ جو کچھ کرتا ہے، اپنے ارادے اور اختیار سے کرتا ہے۔

عقیدہ 8: اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

۹۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو اس کے وجود سے پہلے جانتا ہے۔ یہی سبب تھوڑے کے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کا اعداد و گنگ چکا ہے کہ ایسی اور ایسی ہوگی چنانچہ اسی کے مطابق اپنے وقت معین ہر وجود میں آتی ہے۔

۱۰۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں تحریف یا کسی زیادتی نہ اب تک ہو سکی، نہ آئندہ ہو سکے گی۔

۱۱۔ اللہ تعالیٰ ارادہ قدیم کا مالک ہے۔ ازل میں ہر چیز کا ارادہ کر چکا ہے۔ اور اس کو وقت خاص کے ساتھ معین کیا کہ اس میں آگے پیچھے ہونے کی گنجائش ہی نہیں۔ لہذا ہر چیز اپنے اپنے وقت میں اس کے ارادے کے موافق پیدا ہوتی ہے۔

۱۲۔ اللہ تعالیٰ جسم نہیں رکھتا، نہ طول و عرض و عمق۔ نہ ہی وہ شکل و صورت رکھتا ہے۔

۱۳۔ اللہ تعالیٰ مکان نہیں رکھتا۔ نہ اوپر نیچے کی طرح اس کے لیے کوئی طرف ہے۔ یہ بے سبب اہل السنۃ والجماعت کا ہے۔

۱۴۔ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں سرائے نہیں کرتا، نہ کسی بدنی قالب میں سونوار ہوتا ہے۔

۱۵۔ اللہ تعالیٰ نظرا لے والے اعراض کے ساتھ متصف نہیں۔ تو رنگ و بویاں جیسی دوسری کلیات نہیں رکھتا۔

۱۶۔ ہادی تعالیٰ کی ذات مقدس کسی چیز میں چھپ نہیں سکتی۔ نہ سایہ نکلتی ہے۔

۱۷۔ اللہ تعالیٰ کے لیے "ہا" جائز نہیں۔ وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک چیز کا ارادہ فرمائے۔

پھر اس کو کسی دوسری چیز میں مصلحت نظر آئے جو پہلے معلوم نہ ہو سکی۔ لہذا پہلے ارادہ

سے دست بردار ہو کر دوسرے ارادہ کو اختیار فرمائے۔ اور یہ خیال اس بات کو چاہتا

ہے کہ اللہ تعالیٰ ذاتاً تہ امتیاز ہے اور امور کے نتائج سے جا مل۔ چنانچہ خدا کی اللہ

تعالیٰ اس سے بہت بالا و برتر ہے۔

۱۸۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کے کفر و کراہی پر راضی نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ

کا فرمان ہے: وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ۔

اور وہ اپنے بندوں کے کفر پر خوش نہیں ہے۔

۱۹۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اہل السنۃ کا مذہب یہی ہے۔

فقیدہ 20 بندے سے جو کچھ اعمال سرزد ہوتے ہیں۔ بھلائی، برائی، کفر و ایمان، اطاعت و نافرمانی، وہ سب اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان کی پیدائش میں بندے کو کوئی دخل نہیں۔ ہاں کسب و عمل بندے کا ہے۔ اور اسی کسب و عمل پر اس کو بدلے ملے گا۔ اہل سنت کا مذہب یہی ہے۔

فقیدہ 21 بندہ کو حق تعالیٰ سے مکانی یا جسمانی قرب حاصل ہونا حضور نہیں۔ اس سے قرب و نزدیکی محض درجہ، رضا مندی، اور غوثی کی ہے۔ اہل سنت کا مذہب یہی ہے۔

فقیدہ 22 حق تعالیٰ کو دیکھا جاسکتا ہے اور مؤمنین آخرت میں اس کے دیکھنے اور سے شرف و اب ہوں گے اور کافر و منافق اس نعمت سے محروم۔ اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔  
(غنیۃ الثنا عشریہ (اردو)، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶، المؤلف: حضرت مولانا شاہ عبدالغنی محدث دہلوی (المتوفی ۱۲۳۵ھ)، مترجم: مولانا سید حسن یحییٰ، ناشر: نور محمد کارخانہ چھاپت کتب، آرام باغ، کراچی)

## 1.5:- حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد

القفاولجی الطرابلسی الحنفی الحسنی

(المتوفی ۱۳۰۵ھ) کے عقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله به استعين الواحد لا من قلة، الموجود لا من علة، واحده  
ان لا اله الا الله واجب الوجود، واحده ان معينا رسول الله الحمد  
المحمود، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله واصحابه ما  
اشرق قلب بانوار العزيمه، وقام البرهان على نفي العطل والنقص.

وبعدا فهذه عقيدة في التوحيد، خالصة من الحشو والتعبد، يحتاج

1

2



3 **إليها كل مرید، نفع الله بها جميع المبادء لعینا**  
**اعلموا إذا قال لك قائل: من تعبد؟ قل: أعبد الله الذي لا يله إلا هو،**  
**الذي ليس متحصراً في الأرض ولا في السماء. كان قبل المكان**  
**والزمان وهو الآن كما كان. لا يمكن تصوره في القلب لأنه لا شيء**  
**له في الموجودات، في الأرض سلطاناً، وفي الجنة رحمته، وفي النار**  
**عقابه.**

4 **فإذا قال لك: ما الله؟ قل: إن سألت عن اسمه، فالله الرحمن**  
**الرحيم، له الأسماء الحسنی، وإن سألت عن صفیه، لصفیه ذاتیه**  
**أزلیة، وعلیه محیط بكل شیء، وقدرته تامّة، وحکمته باهرّة،**  
**وسمعه وبصره نافذ في كل شیء.**

5 **وإن سألت عن فعلیه؟ فخلق المخلوقات ووضح كل شیء موضعه.**  
**وإن سألت عن ذاته؟ فليس بجسم ولا عرض وليس مركباً، وكل ما**  
**عطر بهالك فالله بخلاف ذلك، بل ذاته موجودٌ ووجوده واجبٌ،**  
**لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. ليس كمثله شيء وهو**  
**السمیع البصیر. ومن قال: أعبد الذات المعصية بالصفات فهو**  
**المرء الناجی.**

6 **فإذا قال لك: ما دليلك على وجود الله؟ قل: خلق السماء**  
**بكواكبها والفلّاکها، وله الأرض بشجائرها ونهارها، وله النبات**  
**بشروع أشجارها وثمارها، وله الحيوانات باختلاف أشكالها**  
**والحایاها، وكلها تدل على وجود عاقلها ووحده وقدرته.**

7 **فإذا قال: كيف دلت عليه؟ قل: إنها ممكنة قاهرة للزوال، وكل ما كان**  
**كذلك فهو حادث، وإذا كانت حادثة انقضت إلى محدث أو جلتها.**  
**لو قل: إنها موجودة بعد عدم، وكل موجود بعد عدم لا بد له من**  
**موجدٍ أخرجته من العدم. فهذه المخلوقات لا بد لها من موجدٍ**

اور چنانچہ وہو اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

8 فلا قال لك: ما دليلك على حدوثها؟ قل: أقصاؤها بالأعراحي  
المعصرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، وكل صغير حادث،  
ولو حدثت بنفسها لزم ترجيح المرجوح وهو الوجود بلا سبب وهو  
باطل، لأن القديم لو لبطه عدم لكان جائز الوجود والعدم لمرضى  
أى تغدير اتصاله بهما، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثا لا حياجه  
إلى مرجح ترجح وجوده على غيبه ولو قام المرض بنفسه لزم قلب  
حقيقته، لأن حقيقة المرض أنه لا يقوم بنفسه وأنه لا ينتقل وقلب  
الحقيقة محال، وما أدى إلى المحال محال فقيامة بنفسه وانقضاء  
محال، لأن الجرم إما متحرك وإما ساكن ولا يجوز أن يكون في  
حال حركته ساكنه كما في، ولو كان الجرم ساكنا في حال حركته  
لا جمع الضمان واجتماعهما محال. ولا يمكن ثبوت جرم ليس  
بمتحرك ولا ساكن ولا متحرك ولا مجتمع، ولا يمكن حرور الأجرام  
عن بعض الأعراحي لأنه لو جاز الفرز عن بعضها لجاز عن جميعها  
بأنه باطل.

9 فإذا قال لك: أين الله؟ قل: مع كل أحد بعينه لا بذاته، وقرق كل  
أحد بغيره وظاهر بكل شيء بالآخر صفاته، وباطن بحقيقة ذاته أى:  
لا يمكن تصويره في النفس، منزلة عن العهدة والجسمية. فلا يقال:  
له يمن ولا شمال ولا خلف ولا أمام، ولا فوق العرش ولا تحته، ولا  
عن يمينه ولا عن شماله، ولا داخل في العالم ولا خارج عنه.

10 ولا يقال: لا يعلم مكانه إلا هو. ومن قال: لا أعرف: أئله في السماء  
هو، أم في الأرض كفر، لأنه جعل أحدهما له مكانا. فلا قال لك:  
ما دليلك على ذلك؟ قل: لأنه لو كان له جهة أو هو في جهة لكان  
محصرا، وكل صغير حادث والعلوث عليه محال.

11 لہذا قال لك: ما يجب له تعالى وما يستحيل عليه؟ قل: يجب له كل كمال في حقه ويستحيل عليه كل نقص.

12 وما يجب له تعالى بعد الوجود في حقه:

القيام: ومعناه: لا أول لوجوده، ويستحيل عليه الحدوث. والدليل على

ذلك: انه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لا يقتر إلى

محدث، لأن كل حادث لا بُدَّ له من مُحدث، ومُحدثه يقتر إلى

محدث آخر، وهكذا إلى غير نهاية، ودخول ما لا نهاية له في

الماضي مُحال، والمعرف على المُحال مُحال.

13 ويجب له تعالى:

البقاء: ومعناه: لا اجز لوجوده، ويستحيل عليه طرؤ العدم. والدليل على

ذلك: انه لو لم يجب له البقاء لأمكن أن يلحقه العدم، لكن لحرق

العدم عليه مُحال، لأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانطى عنه القيام،

فيلزم أن يكون من جملة الممكنات، وكل ممكن حادث والحدوث

عليه مُحال.

14 ويجب مضافته للحوادث، ويستحيل مماثلته لها ذاتاً وصفةً

وعللاً. والدليل على ذلك: انه لو مائل شيئاً منها لكان حادثاً مغفلاً،

والحدوث عليه مُحال.

15 ويجب له تعالى القيام بنفسه: ومعناه: أن ذاته لا يحتاج إلى محل

يقوم به ولا إلى مُوجِد، ويستحيل عليه جُذ ذلك. والدليل على

ذلك: أنه لو احتاج إلى محل لزم أن يكون صفة تقوم به غيره وهو من

خان الحوادث، والله ذات لا صفة ولو احتاج إلى مُوجِد لكان حادثاً،

والحدوث عليه مُحال.

16 ويجب له تعالى: بالوحدانية في ذاته وصفاته والأعمال، ويستحيل عليه

أن يكون مُركباً، أو له مُماثل في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في

الوجود مؤثر عاقل فعلی من الأفعال علی الحقيقة، فالأكل يُشبع بعقلي  
اللہ الشبع عندہ، والنار تحرق بعقلي اللہ الإحراق عند احتراقها،  
والسكين تقطع بعقلي اللہ القطع عند استعمالها. فاللہ هو عاقل  
الأسباب ومسبباتها، وعالق الأكل والشبع الذي يحصل بالأكل،  
لمن اعتقد أن الأكل يُشبع بنفسه أو النار تحرق بذاتها أو السكين  
تقطع بنفسها بدون عاقل اللہ لذلك فهو كافر، ولا يصح ذلك، لأنه  
يلزم أن يستغنى ذلك الأثر عن اللہ تعالیٰ وهو باطل.

17 ومن اعتقد أن العبد يعقل فعلمه بقوة خلقها اللہ لہ فهو كافر أيضا لأنه  
يُصير مولانا سبحانه وتعالى مُفقرا في بعض الأفعال إلى واسطة  
واحاجة باطل إذا لم احتاج إلى شيء لكان عاجزا، وكل عاجز  
حادث والحادث عليه تعالیٰ مُحال.

18 ومن اعتقد أن اللہ هو المؤثر الحقيقي العاقل وحده في جميع  
الحادثات فهو المؤمن الناجي.

19 والدليل علی وحدانيہ تعالیٰ: أنه لو كان ثركبا لكان حادثا.  
والحادث عليه مُحال. ولو كان معه إله آخر لزم أن لا يوجد شيء  
من العالم وهو باطل، لأنه لا يخلو إما أن يخلقا أو يعطفا، فإن اختلفا  
إما أن ينفذ مراد أحدهما أو لا، فإن نفذ مراد أحدهما كان الآخر  
عاجزا، وإذا عجز أحدهما يلزم عجز الآخر لأنه مطلق، وإن لم ينفذ  
مرادهما فعجزهما ظاهر، وإن اتفقا على وجود شيء وإما أن توجد  
معا فيلزم اجتماع مؤثرين عاقلين على اثر واحد وهو باطل، وإما أن  
يرجعه الأول ثم الثاني فيلزم تحصيل الحاصل. قال تعالى: "لو كان  
فيهما إله إلا اللہ لفستقنا. فسبحان اللہ رب العرش عما يصفون."  
(سورة الأنعام: ٢١: ٢٢) أي: لم توجد السموات والأرض سواء اختلفت  
الآلهة أو الله ت.

20 **وَجِبُّ لَه تَعَالَى الْقُدْرَةُ وَيَسْتَعِيلُ عَلَيْهِ الْعَجْزُ. وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ:**  
 أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن قَادِرًا لَكَانَ عَاجِزًا، وَلَوْ كَانَ عَاجِزًا لَمَا وَجَدَ هَذَا الْعَالَمَ  
 وَهُوَ بَاطِلٌ.

21 **وَجِبُّ لَه: الْإِرَادَةُ، وَيَسْتَعِيلُ عَلَيْهِ الْاضْطِرَارُّ. وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ:**  
 أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن مُرِيدًا لَإِبْجَادِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَوْ إِعْدَامِهَا لَكَانَ مُضْطَرًّا،  
 وَلَوْ كَانَ مُضْطَرًّا لَكَانَ عَاجِزًا وَكُلُّ عَاجِزٍ حَادِثٌ.

22 **وَجِبُّ لَه تَعَالَى: الْعِلْمُ: وَهُوَ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ تَعَلَّقُ بِالْمَوْجُودَاتِ**  
**وَالْمَعْلُومَاتِ عَلَى وَجْهِ الْإِطْلَاقِ دُونَ سَبْقِ غُفَاء. وَيَسْتَعِيلُ عَلَيْهِ**  
**الْجَهْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ. وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ:** أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن عَالِمًا لَكَانَ  
 جَاهِلًا لَكِنَ الْجَهْلُ عَلَيْهِ مُحَالٌ، لِأَنَّهُ لَوْ انْصَفَ بِالْجَهْلِ لَمَا وَجَدَ  
 الْعَالَمَ وَهُوَ بَاطِلٌ.

23 **وَجِبُّ لَه تَعَالَى الْحَيَاةُ: وَهِيَ صِفَةٌ لَدِيمَةٌ لِلذَّيْبِ، لَا تَنْفَكُ عَنْهُ وَلَا**  
**تَعَلَّقُ بِشَيْءٍ، وَلَا يَعْلَمُ حَقِيقَتَهَا إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَيَسْتَعِيلُ**  
**عَلَيْهِ الْمَوْتُ. وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ:** أَنَّهُ لَوْ انْفَكَّتْ حَيَاةٌ لَمَا وَجَدَ الْعَالَمَ وَهُوَ  
 بَاطِلٌ.

وَالِاتِّصَافُ بِالصِّفَاتِ الرَّاجِبَةُ لَهُ مَوْاقِفٌ عَلَى الْإِتِّصَافِ بِالْحَيَاةِ لِأَنَّهَا  
 خَرَكٌ لَهَا، وَوُجُودُ الْمَشْرُوعِ بِدُونِ خَرَجِهِ بَاطِلٌ.

24 **وَجِبُّ لَه تَعَالَى: السَّمْعُ: الْمَقْصُودُ مِنَ الْأَذْنِ وَالصِّمَاحِ. وَالْبَصَرُ:**  
**الْمُنْتَزَعُ عَنِ الْخَلْقَةِ وَالْأَجْفَانِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَيَسْتَعِيلُ عَلَيْهِ الضَّمَمُ**  
**وَالْعَصَى وَمَا فِي مَعْنَاهُ. وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَا تَلَّا تَعَالَا**  
**إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمِعُ وَأَرَى" (سُورَةُ طه: ٢٦). وَقَوْلُهُ: "وَهُوَ السَّمِيعُ**  
**الْبَصِيرُ" (سُورَةُ الشُّورَى: ١١). وَلَوْ لَمْ يَتَصَفَّ بِهِمَا لَاصْفَ بِجَبِيحِمَا**  
**وَهُوَ نَقْصٌ. وَالنَقْصُ عَلَيْهِ مُحَالٌ لِأَحْيَا جَدِّ إِلَى مِنْ يُكَلِّمُهُ. وَذَلِكَ**  
**يَسْتَلْزِمُ خُلُوقَهُ. وَالْحَدُوثُ عَلَيْهِ مُحَالٌ.**

25 **وَسَبَّ لَه تَعَالَى: الْكَلَامُ:** وهو صفة لازمة لثبوتها بذيها تعالى تدل على جميع المعلومات ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بظلم ولا تأخير ولا لحظ ولا إعراب، ويستحيل عليه الحكم وما في معناه. والدليل على ذلك قوله تعالى: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (سورة النساء: ١٦٣). ولأنه لو لم يصف بالكلام لاصف بغيره وهو نفس، وهو عليه محال.

26 **فَإِنْ قِيلَ: إِذَا كَانَ كَلَامُ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ حُرُوفٍ وَلَا أَصْوَاتٍ كَيْفَ سَمِعَهُ مُوسَى؟**

**فالجواب:** قل من باب عرق العادة لزال الله عنه المانع، فسمع الكلام الإلهي من غير كيف ولا تحديد ولا جهة.

27 **فَإِذَا قَالَ لَكَ: الْقِرَاءَةُ أَنْ كَلَّمَ اللَّهَ، وَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي الْمَصَاحِفِ، مَقْرُوءٌ بِاللِّسَنِ، مَسْمُوعٌ بِالْأَذَانِ، وَهُوَ مِنْ بَنَاتِ الْحَوَادِثِ بِالضَّرُورَةِ؟**

**فقل:** نعم، هو في مصاحبتنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه، مخلوق في قلوبنا باللفظ معيّن، مقروء بالاستعانة بحروفه الملقوطة، مسموع بأذينا، ومع ذلك ليس حالاً فيها بل هو معنى قديم قائم بالذات يكتب ويقرأ بتقوى وأشكال مودعة للحروف الدالة عليه، فلو كتبت عنه العجائب وسمعت الكلام الإلهي لفهمنا عنه الأمر كـ "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" (سورة البقرة: ٤٣)، والنهي كـ "وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْنَى" (سورة الإسراء: ٣٢)، وهو ذلك.

28 **فَالْقِرَاءَةُ أَنْ بِمَعْنَى اللَّفْظِ الْمَنْزُولِ الْفَظُّ دَالَّةٌ عَلَى مَعْنَى كَلَامِ اللَّهِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ: إِنَّهُ حَدَثٌ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْوَاقِعُ. وَإِذَا أُريدَ بِكَلَامِ اللَّهِ اللَّفْظُ الْمَنْزُولُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ فَهُوَ صَوْتُ وَحُرُوفٌ مَعَالِيَةٌ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْكَلَامِ الْقَدِيمِ لَيْسَ عَيْنُهُ. لِذَا قِيلَ: اقْرَأْ إِنَّ كَلَامَ اللَّهِ قَدِيمٌ**

اَزَلْنِي اَبَدِيَّ يُرَادُ بِهِ الْكَلَامُ الَّذِي الْقَائِمُ بِذَاتِ اللَّهِ. وَإِذَا قِيلَ مِنَ  
الْفَلِظِ الْمُنْزَلِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ يُرَادُ بِهِ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ الَّتِي فِي حُرُوفِ  
وَأَصْوَاتِ حُلُمِهَا جِبْرِيلُ مُحَمَّدًا وَهُوَ أَيْ: جِبْرِيلُ تَقْلُطًا مِنَ اللُّوْحِ  
الْمَحْضُوطِ بِأَمْرِ اللَّهِ وَلَيْسَ مِنَ تَالِيِيهِ، لَكِنْ يَجُوزُ الْقَوْلُ بِأَنَ الْقُرْءَانَ  
بِمَعْنَى الْفَلِظِ الْمُنْزَلِ فِي مَقَامِ الْعَلِيمِ إِنَّ حَادِثَ مَخْلُوقٍ. أَمَّا فِي غَيْرِ  
ذَلِكَ لَا يُقَالُ لِإِبْرَاهِيمَ حَدِثَ الْكَلَامِ الْقَائِمُ بِذَاتِ اللَّهِ، أَمَّا فِي مَقَامِ  
الْعَلِيمِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيمِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يُعْقَدُ أَنَّ الْفَلِظَ لَزَلْنِي اَبَدِيَّ وَذَلِكَ  
مُسْكَبَرَةٌ لِلْقَيَّانِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْقَدَ أَنَّ اللَّهَ يَقْرَأُ الْفَلِظَ الْقُرْءَانَ كَمَا  
نَحْنُ نَقْرَأُ، وَلَوْ كَانَتْ تَجَوُّزُ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ كَمَا نَحْنُ نَقْرَأُ لَكَانَ مَعَهَا  
لَنَا.

29 لہذا قال لك: ہم وجود الكون؟

بمصلحة الكون. والدليل على ذلك: انه لو لم يكن مكوناً لكان غير  
مكون، ولو كان غير مكون لما وجد الكون وهو باطل.

30 لہذا قال لك: ما الكون؟ قل: هو صفة قديمة قائمة بذاتہ تعالیٰ  
بہا الإيجاد والإعدام، إن تعلقت بالخالق سميت خلقاً، وإن تعلقت  
بالمصور سميت تصويراً، وإن تعلقت بالرزق سميت رزقاً،  
وبالإحیاء إحياء، وبالإماتة إمامة، ونحو ذلك. ويقال لها: صفات  
الخالق.

31 لہذا قال لك: ما دليلك على قديمہا؟

قل: لانہا لو كانت حادثاً لزم تخلُّو ذاتہ تعالیٰ فی الأزلی عنها ثم الصلابة بها  
فيقتضي العجز عما كان عليه وهو من شأن الحوادث، ولزم من  
ذلك استحالة تكرُّر العالم وهو باطل. ولو حدث الكون بدون  
التكرُّر لزم أن يستغنى الحادث عن المُحدث وهو واضح البطلان.

32 لہذا قال: هل يمكن أن يغير الله أن يوجد أحسن من هذا العالم لو

یہ علمہ؟

قل: نعم۔ لو تعلّق علم اللہ وقدرتہ وإرادتہ بذلك لكنها لم تعلّق، ولا يقال: ليس بقادر لما فيه من سوء الأدب، وليس من شأن القدرة أن تعلّق بالواجب والمستحيل، فلا يقال: إن الله قادر على أن يمتدّ ولذا أملاً.

33 فإذا قال لك: ما يجرّ في حقّه سبحانه وتعالى؟

قل: يفعل كل ممكّن أو تركه كل رسال الرّسل، وإنزال الكتب، ومعادية فلان وشقاوة فلان، وإدخال فلان النار وفلان الجنة، ومنه رؤيته له سبحانه وتعالى في الآخرة. والدليل على ذلك: أنه لو وجب عليه فعل شيء أو استحالة لكان مقهوراً ولو كان مقهوراً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لما وجد شيء من العالم وهو باطل.

34 فإذا قال: كيف نرى الله وقد قال: "لا تدركه الأبصار" (سورة

الأنعام: ١٠٣). والرؤية تستلزم أن يكون جسماً متخيّزاً في جهة؟

قل: لربّ الله من غير كيفية ولا مثال ومن غير أن يكون في مكان والمكان للبرالين بقوة يخلقها الله تعالى لنا، ولا يلزم من الرؤية الإدراك وقد علّق رؤية على أمر جائز وهو استقرار الجبل، وما تخيل على الجائز جائز. لرؤية تعالى جائزة وقد قال تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (سورة القيامة: ٢٢، ٢٣)

(الاعتماد في الاعتقاد، ص ٨٤٢. تأليف: الشيخ الشريف أبي المحاسن

محمد النقاوحي الطرابلسي الحلبي الحسني (المعروف بـ ١٣٠٥). طبعه

بالمنزل المؤلف، القاهرة)

ترجمہ

1 تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔ وہ اکیلا ہے، قلیل ہونے کی وجہ سے نہیں۔ وہ موجود ہے، کسی طرح اور سبب کی وجہ سے نہیں۔ جس کو بھی



دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی واجب الوجود ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ وہ تعریف کرنے والے اور تعریف کیے ہوئے ہیں۔ اے اللہ! تو درود و سلام اور برکتیں نازل فرما آپ ﷺ پر۔ آپ ﷺ کے آل و اصحاب علیہ السلام پر، جن کے مقرب تھے یہ باری تعالیٰ کے انوار سے منور و روشن ہو گئے، اور تعطیل اور تشبیہ کی نفی پر ہر مان و دلیل قائم ہو گئے۔

2 محمد و عطا اور درود کے بعد انہیں یہ عقیدہ توحید کے بارے میں ہے، یہ توحید خالص کے بیان میں ہے جو مشوہ و مانند اور ہر قسم کی جھجک کے بغیر ہے۔ ہر اس شخص کو اس کی ضرورت ہے جو دین حق کا طالب ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مومنین کو اس سے نفع عطا فرمائیں۔

3 اس بات کو جان لے! جب کوئی کہنے والا تجھ سے یوں کہے: تو کس کی عبادت کرتا ہے۔ تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: میں اس اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ جس نے اپنا مکان زمین میں بنایا ہے، نہ آسمان میں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے بھی پہلی کی ہے۔ وہ آج بھی اس شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھی۔ اس کی فعل و صورت کا دل و دماغ میں آنا ممکن نہیں کیونکہ موجودات میں کوئی بھی اس کی شبیہ نہیں۔ زمین میں اس کی بادشاہی ہے۔ جنت میں اس کی رحمت ہے۔ وہ وزخ اس کے طراب و عذاب کی جگہ ہے۔

4 پھر اگر وہ تجھ سے کہے: اللہ تعالیٰ کیا ہے؟ پھر تو اس سے یوں کہہ: اگر تو اس کے نام کے بارے میں سوال کر رہا ہے: تو اس کا نام اللہ ہے جو رحمن ہے، رحیم ہے۔ اس کے بہت ہی عمدہ و عمدہ نام ہیں۔ اور اگر تو اس کی صفت کے بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو اس کی حیات ذاتی اور ازلی ہے، اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ اس کی قدرت نام اور کامل ہے۔ اس کی حکمت سب پر فائق ہے۔ اس کی سماعت اور بصارت ہر چیز پر نافذ ہے۔

5 اور اگر تو اس کے فعل کے بارے میں سوال کر رہا ہے۔ تو اسی نے ہی تمام مخلوقات کو پیدا کیا ہے، اور ہر چیز کو اس کے موضع پر پیدا کیا ہے۔ اور اگر تو اس کی ذات کے

ہمارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو وہ ذات نہ جسم ہے، نہ عرض، نہ مرکب۔ ہر وہ چیز جو تیرے خیال میں آسکتی ہے، اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہی ہے۔ بلکہ اس کی ذات موجود ہے، اور اس کا وجود واجب ہے۔ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جزو کا کوئی بھی نہیں۔ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستجاب کچھ دیکھتا ہے۔

اور جو یوں کہے: میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جو صفات کے ساتھ متصف ہے، تو وہ نہایت پائے والا ممکن ہے۔

پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے وجود پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ آسمان اپنے ستاروں اور افلاک کے ساتھ موجود ہے۔ یہ زمین اپنے کھادہ راستوں اور پانی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ نباتات اپنے مختلف درختوں اور پھلوں کے ساتھ موجود ہے۔ یہ حیوانات اپنی مختلف اشکال اور افعال کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ سب اپنے خالق کے وجود پر اس کی وحدانیت اس کے قدیم ہونے اور اس کی قدرت پر دلالت کر رہے ہیں۔

پھر جب وہ کہے: اس پر دلیل کیسے ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ سب چیزیں ممکن ہیں جن پر زوال لازمی ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ایسی ہو، وہ حادث ہوگی۔ اور جب وہ حادث ہوگی تو وہ اس تجرّیث کی محتاج ہوگی جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ یا تو یوں کہہ دے: ممکن عدم کے بعد موجود ہوگی۔ جو عدم کے بعد موجود ہونا لازمی طور پر وہ اپنے موجد کی محتاج ہوگی جس نے اس کو عدم سے نکالا ہے۔ لہذا یہ تمام عقائد اپنے موجد کی محتاج ہیں جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ اور وہی ممکن ہے۔

پھر اگر کوئی تجھ سے یوں کہے: اس کے حدوث پر تیرے پاس کیا دلیل ہے۔ تو اس کے جواب میں کہہ دے: اس کا تفسیر نے برا عرض کے ساتھ متصف ہونا ہے کہ وہ عدم سے وجود میں آیا، اور وجود سے عدم کی طرف منتقل ہونا ہے۔ جو چیز بھی تفسیر نے یہ ہوگی، وہ حادث ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ ہی کو پیدا کیا ہے، تو اس سے مرجع کی ترجیح کا لزوم آئے گا، اور وہ بلا سبب وجود ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ قدیم ذات کو

ہم لائق ہو جائے تو وہ جائز الوجود ہو جائے گی۔ اور عدم کی کوئی سی بھی صورت فرض کی جائے تو اس کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا ہوگا۔ اور جائز کا وجود تو صرف اور صرف حادث ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کو ایک مرتبہ کی احتیاج ہوگی جو اس کو عدم سے وجود میں لایا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرض تو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہو جائے تو یہ اس کی حقیقت کا تبدیل کرنا ہے۔ اس لیے کہ عرض کی حقیقت اور اصلیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوتی اور وہ منتقل بھی نہیں ہوتی۔ اور حقیقت کا تبدیل ہونا محال ہے۔ اور جو محال کی طرف لے جانے والی ہو وہ خود بھی محال ہوتی ہے۔ لہذا عرض کا اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا اور منتقل ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ جسم متحرک ہوگا یا ساکن۔ اور یہ چیز جائز نہیں ہے کہ وہ حرکت کی حالت میں ہو اور اس کا سکون بھی اس میں چھپا ہوا ہو۔ اور اگر جسم حرکت کی حالت میں ساکن بھی ہے۔ تو اجماع ضدین ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔ اور کسی بھی جسم کا ثبوت ممکن نہیں ہے۔ وہ نہ متحرک ہو، نہ ساکن ہو، نہ متحرک ہو، اور نہ مجتمع ہو۔ اور اجسام کا بعض احوال سے خالی ہونا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اگر بعض سے خالی ہونا مان لیا جائے تو سب سے خالی ہونا بھی جائز ہو جائے گا اور یہ باطل ہے۔

پھر سب وہ قحہ سے یوں کہے: اللہ کہاں ہے؟ جب تو اس کے جواب میں یہ کہہ دے: وہ ہر ایک کے ساتھ از روئے علم ہے، نہ کہ ذات کے لحاظ سے۔ وہ ہر ایک کے لیے اپنی تہمت کے ساتھ ہے۔ وہ اپنی صفات کے آثار کے ساتھ ہر چیز سے ظاہر ہے۔ اور اپنی ذات کی حقیقت کے ساتھ باطن ہے۔ یعنی: اس کی تصویر دل میں لانا ناممکن ہے۔ وہ ہمت اور جسمیت سے منزہ اور پاک ہے۔ پس ایسا کہنا نہیں چاہیے: اس کا یحییٰ (دلیاں) ہے، اس کا ثمال (بایاں) ہے، اس کا خلد (پچلا) ہے، اور اس کا امام (اگلا) ہے۔ وہ نہ عرش کے اوپر ہے، نہ نیچے، نہ اس کے دائیں، نہ بائیں۔ اور نہ عالم میں داخل ہے، نہ خارج۔

ایسا بھی نہیں کہنا چاہیے: اس کے مکان کو کوئی نہیں جانتا مگر وہی۔ اور جس نے یہ کہا: میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے، یا زمین۔ تو اس نے کفر یہ بات کہی،

کیونکہ اس نے ان دونوں میں سے ایک کو اس کا مکان بنا دیا۔ پھر وہ اگر تجھ سے یہ کہے: اس بات پر حیرے پاس کیا دلیل ہے؟ تب تو اس کے جواب میں کہہ دے: اگر اس کے لیے کوئی جہت ہوتی، یا وہ کسی جہت میں ہوتا تو پھر تو وہ مفضیخ ہوتا۔ اور جو بھی مفضیخ ہوگا، وہ حادث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پر حادث کا اطلاق محال ہے۔

11 پھر جب وہ تجھ سے یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے کیا واجب ہے اور کیا محال ہے؟ تو پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہر کمال اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے۔ اور ہر نقص اس کے لیے محال ہے۔

12 جو امور اللہ تعالیٰ کے وجود کے بعد اس کی بارگاہ میں واجب اور ضروری ہیں: قدم ہونا: اس کا معنی ہے: اس کے وجود سے پہلے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حادث ہونا اس کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ قدم نہیں ہے تو لازماً حادث ہوگا۔ اگر وہ حادث ہے تو اپنے نحدت (پیدا کرنے والے) کا قیام ہوگا۔ اس لیے کہ ہر حادث عیناً اپنے محدث سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی اپنے کسی دوسرے محدث کا قیام ہوگا۔ یہاں تک یہ سلسلہ لامحدود ہو جائے گا۔ لامحدود سلسلہ کا معنی لامتناہی محال ہے۔ اور جو بھی محال پر متوقف ہو، وہ بھی محال ہوتی ہے۔

13 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب مانتی ہیں، ان میں علت بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اس کے وجود کا کوئی اختتام نہیں ہے۔ اس پر عدم کا آثار محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے لیے جہاں کا واجب ہونا نہ مانا جائے، تو اس پر عدم کا آثار ممکن ہو جائے گا، لیکن عدم کا اس کو لاحق ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اس ذات پر عدم کے لاحق کو ممکن مانا جائے، تو اس سے منقطع قدم کی نئی ہو جائے گی۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ وہ بھی ممکنات میں سے ہے۔ ہر ممکن حادث ہے، اور حادث کا آثار اس پر محال ہے۔

14 جن کا ماننا واجب ہے، ان میں اختلافات للحوادث کا بھی عقیدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں مماثلت محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس کی مماثلت کسی بھی شے سے ہوگی تو اس کی مثل حادث ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

میں حدوث کا آثار حاصل ہے۔

15 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب ہیں، ان میں قیام بطور (یعنی اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا) بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جگہ کی محتاج نہیں ہے جس کے ہمارے وہ قائم ہو اور نہ وہ کسی موجد کی محتاج ہے۔ اس کی ضد بھی اللہ تعالیٰ کے لیے حاصل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ کسی جگہ اور مکان کا محتاج ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اس کے لیے کوئی ایسی صفت بھی ہے جس کے بغیر وہ

قائم ہے۔ یہ تو حوادثی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ تو ذات ہیں نہ کہ صفت۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی موجد کا محتاج مانا جائے تو وہ حادث ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ پر حدوث کا آثار حاصل ہے۔

16 اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں تو حیدر پاری تعالیٰ کا عقیدہ بھی واجب ہے۔ یہ ذات حاصل ہے کہ وہ مرکب ہو، یا اس کا ذات یا صفات میں کوئی مماثل ہو، یا اس کے ساتھ افعال میں سے کسی بھی فعل میں مؤثر حقیقی اور خالق ہو۔ لہذا کھانا بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی بھوک مٹاتا ہے۔ آگ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی جلاتی ہے۔ چھری بھی اللہ تعالیٰ کی ہی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی کاٹتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہی اسباب کا خالق اور مسبب ہے۔ کھانے اور بھوک مٹانے (جو کھانے سے حاصل ہوتی ہے) کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ لہذا جس شخص نے یہ اعتقاد رکھا کہ کھانا اپنی ذات کے ساتھ بھوک مٹاتا ہے، آگ اپنی ذات کے ساتھ جلاتی ہے، اور چھری اپنی ذات کے ساتھ کاٹتی ہے، اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے بغیر۔ تو وہ کافر ہے۔ اس کا یہ عقیدہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے ان چیزوں میں اثر ڈالنے سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو مستثنیٰ (یعنی جدا) کر دیا۔ اور یہ باطل ہے۔

17 اور جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ بعد اسے فعل و عمل کی تخلیق اس وقت سے کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس بعد سے کمال تخلیق کیا ہے۔ تو وہ بھی کافر ہے، کیونکہ اس شخص نے ہمارے مولا اور آقا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو بعض افعال میں واسطے کا محتاج بنا دیا

ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے احتیاج کا ثابت کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کا احتیاج مان لیا جائے تو اس کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جو عاجز ہوگا وہ حادث ہوگا اور حادث ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے۔

18 اور جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ تمام حوادث میں الکیلا ہی موثر حقیقی اور خالق ہے۔ تو وہ نجات پانے والا مسکن ہے۔

19 اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ اگر کسی چیز سے مرکب ہوں تو وہ حادث ہوں گے۔ حادث تو اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور راہ ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ دنیا میں کسی شے کا وجود ہی نہ رہتا اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ دو محال سے خالی نہیں۔ ان دونوں کا آپس میں اتفاق ہوگا یا اختلاف۔ پھر اگر ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہوگا تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں۔ پھر اگر دونوں میں ایک کا حکم نافذ ہو جائے گا تو دوسرے کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جب دونوں میں سے ایک عاجز ہو گیا تو لازماً دوسرا بھی عاجز ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی کا مثل ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی حکم نافذ نہ ہو تو پھر دونوں کی عاجزی ظاہر ہے۔ اور اگر وہ دونوں کسی شے کے پیدا کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پھر اگر وہ دونوں یک وقت اس کو پیدا کر دیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی چیز پر دو خالقوں کا اجتماع ثابت ہو جائے گا اور وہ باطل ہے۔ اور اگر پہلے ایک الہ اس کو وجود بخش دے اور پھر دوسرا۔ تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا إِلَهٌ لَّفَسَدْنَا. فَنُخَوِّدُ الْإِلَٰهَ رَبَّ الْقُرْآنِ عَمَّا يَجْعَلُونَ. (انبیاء: ۲۲)

ترجمہ اگر آسمان اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ لہذا عرش کا مالک اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بالکل پاک ہے جو یہ لوگ بتایا کرتے تھے۔

یعنی آسمان اور زمین پر انہوں نے کیا ہو سکتے، چاہے وہ دونوں الہ اس پر اختلاف کرتے یا اتفاق

کرے۔

20 اللہ تعالیٰ کے لیے جن چیزوں کا وجوب ماننا ضروری ہے، ان میں صفت، قدرت بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے محض کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہیں تو وہ عاجز ہوں گے۔ اور اگر وہ عاجز ہیں تو وہ کبھی بھی اس عالم کو نہ بنا سکتے۔ اور یہ باطل ہے۔

21 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت، ارادہ ماننا بھی ضروری ہے۔ اس کے لیے اضطرار کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان اشیاء کے پیدا کرنے یا ان کے مہدم کر لے میں ارادہ کرنے والے نہ ہوں تو پھر تو وہ مضطر (مجبور) ہوں گے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ مضطر ہوں تو وہ عاجز ہوں گے اور ہر عاجز حادث ہوتا ہے۔

22 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت، علم کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ ایک ہی صفت ہے جس کا تعلق دونوں موجود اور مہدم اشیاء سے ہے، جس میں کسی قسم کا اخفاء اور ابہام نہ ہو۔ اس کی ذات پر جہالت یا اس کے ہم معنی چیزوں کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ اگر وہ عالم نہ ہوں تو وہ جاہل ہوں گے اور اس کے لیے جہالت کا ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو جہالت سے متصف مانا جائے تو اس عالم کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔

23 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت، حیات کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ اس کی ذات کی صفت قدیم ہے، جو اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کا تعلق کسی شے کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کی حقیقت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ سے حیات کی صفت خلی ہوتی تو یہ عالم وجود میں نہ آتا۔ اور یہ محال ہے۔ صفت، راجحہ کا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متصف ہونا بھی صفت، حیات کے متصف ہونے پر موقوف ہے، کیونکہ یہ اس کے لیے بخلاف شرط ہے۔ اور مشروط کا وجود شرط کے بغیر باطل ہے۔

24 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کا ماننا بھی ضروری ہے جو کان اور کانوں کے سوراخ سے پاک اور منزه ہے۔ اور اس کے لیے بصارت کا ماننا بھی ضروری ہے جو درہ اور آنکھ

کے مطلقہ وغیرہ سے پاک اور منزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے جبرہ پن اور انحصار پن یا ان کے ہم معنی الفاظ کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

كُلَّ لَا تَخْلُقَا بِتَيْنِ فَتَكُنَا أَسْمَعُ وَأُزِي (طہ: ۳۶)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”تو دونوں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور کچھ بھی رہا ہوں۔“

۲ وَكُلُّ الشَّيْءِ الْبَهِيمِ (شوری: ۱۱)

ترجمہ: اور ہر چیز ہے جو ہر بات میں سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور اگر اللہ تعالیٰ ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہیں تو ان کی ضد یعنی برعکس صفات کو ماننا ہوگا اور یہ نقص ہے۔ اور نقص وہی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کو احتیاج ہوگی جو اس سے کلام کر رہا ہے۔ اور یہ اس کے لیے حدوث کے ماننے کو لازم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے حدوث کا ماننا محال ہے۔

25 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ یہ صفت اس کی تمام معلومات پر دلالت کرتی ہے۔ اس کی صفت کلام حرف اور صوت کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ لہجہ اور اعراب کے ساتھ ہے۔ اس پر گونگا پن یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ متصف ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (النساء: ۱۶۴)

ترجمہ: اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تو اللہ تعالیٰ براہ راست ہم کلام ہوا۔

اور اگر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف نہ ہوں تو وہ اس کی ضد کے ساتھ متصف ہوں گے۔ اور یہ نقص ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے۔

26 پھر اگر کوئی یہ اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور اصوات کے بغیر ہے تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو کیسے سنا:

جواب: یہ فرق ذات کے طور پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس مانع اور رکاوٹ کو دور کر دیا تھا تو



حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کلام الہی کو بلا کیف، بغیر تھکے اور بغیر جہت کے سنا تھا۔  
 27 پھر اگر کوئی تھکے سے پہلے کہے: قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، حالانکہ وہ مصاحف میں لکھا  
 ہوا ہے، زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، کانوں سے سنا جاتا ہے۔ یہ سب تو یقیناً حواشی  
 کی علامات ہیں؟

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں! وہ ہمارے مصاحف میں کتابت کی افعال کے  
 ساتھ موجود ہے اور حروف کی صورتیں اس پر دلالت کر رہی ہیں۔ یہ ہمارے دلوں میں  
 تغیل کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ ہماری زبانوں کے ساتھ حروف کی ادائیگی کے  
 ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ہمارے کانوں سے سنا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات  
 بھی ملحوظ رہے کہ وہ اس میں حلول نہیں کیے ہوئے ہے بلکہ وہ قدیم معنی ہے جو اس کی  
 اس کے ساتھ ہی قائم ہے۔ جو ان نقوش اور افعال کے ساتھ لکھا اور پڑھا جاتا ہے  
 جو ان حروف کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جو ان پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر اگر ہم سے  
 لاپ اور پادے بنادے جائیں اور ہم کلام الہی کو براہ راست سنیں تو ہم اللہ تعالیٰ  
 کے اور بار الہی کو نگلے والے بن جائیں گے جیسے:

وَالْيُسْرَا الضَّلَاةُ (البقرہ: ۴۳)

زیر اور لماز قائم کرہ

وَلَا تَقْرَأُوا الزُّنَىٰ (بنی اسرائیل: ۴۴)

زیر اور نا کے قریب بھی نہ جاؤ۔

28 پس قرآن نازل کردہ الفاظ کے معنی کے الفاظ سے ایسے الفاظ پر مشتمل ہے جو اللہ تعالیٰ  
 کے کلام کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسا کہنا جائز نہیں ہے: یہ حادث ہیں۔  
 اگرچہ فی الواقع ایسا ہی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے کلام سے مراد وہ الفاظ لیے  
 جائیں جو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں، تو وہ صوت اور حروف ہی  
 ہیں جو بکے بعد دیگرے نازل ہوتے رہے۔ تو یہ کلام قدیم سے مہارت ہے۔ تو یہ  
 معنی کلام نہیں ہے۔

پھر جب کوئی یہ کہے: قرآن کلام اللہ ہے جو قدیم، بالری اور ابہی ہے۔ تو اس سے مراد

وہ کلام ذاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اور جب کوئی ان الفاظ کے بارے میں کہے جو ہمارے سرورِ اقدس کا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر اتارے گئے ہیں تو اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو حروف و اصوات ہیں جن کو حضرت جبریل علیہ السلام نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو سکھایا اور حضرت جبریل علیہ السلام نے ان الفاظ کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے لوح محفوظ سے حاصل کیا۔ یہ قرآن حضرت جبریل علیہ السلام کی تالیف نہیں ہے۔ لیکن ایسا قول کرنا جائز ہے کہ وہ قرآن کریم جو مقام تعلیم میں الفاظ منقول کا نام ہے، وہ حادث اور مخلوق ہے۔ بہر حال اس کے علاوہ کلام کے حادث ہونے کے وہم و ابہام کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ ہاں تعلیم کے مقام میں اس بات کی تعلیم دینا ضروری ہے، تاکہ یہ اعتقاد نہ قائم ہو جائے کہ یہ الفاظ ازلی اور ابدی ہیں۔ یہ تو حیوان کے لیے مکاریہ ہے۔ ایسا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیگنی قرآن مجید کے الفاظ ویسے ہی پڑھے ہیں جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ پر قرأت اسی طرح جائز مان لی جائے جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں تو پھر اس کی مشابہت ہمارے ساتھ ہو جائے گی۔

21۔ پھر جب کوئی تجھ سے یہ سوال کرے: یہ کون و مکان کس چیز کے ساتھ وجود میں آئے؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: یہ صفتِ مگوین کے ساتھ وجود میں آئے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ مگوں نہیں ہوں گے تو وہ غیر مگوں ہوں گے۔ اور اگر وہ غیر مگوں ہوں گے تو پھر کون و مکان کا وجود نہیں ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔

22۔ پھر اگر وہ تجھ سے سوال کرے: مگوین کیا ہے؟ پھر تو جواب میں کہہ دے: وہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدیم ہے، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسی صفت سے چیزیں وجود میں آتی اور معدوم ہوتی ہیں۔ اگر اس کا تعلق مضبوطی سے ہو تو اس کا نام طلق ہے۔ اور اگر اس کا تعلق صورت گری سے ہو تو اس کا نام تصویر رکھا جاتا ہے۔ اور اگر رزق صفا کرنے سے ہو تو اس کا نام رزق ہوگا، اسی طرح صفتِ احیاء (زندگی بخشنے) سے ہو تو احیاء اور اگر لامعت (سوت دینے) سے ہو تو لامعت نام ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

اور ان کو صفات افعال کہا جاتا ہے۔

31 پھر اگر تجھ سے وہ یہ سوال کرے: اس صفت کے قدیم ہونے کی خبرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: اگر یہ صفت حادث ہوتی، تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اس صفت کے بغیر تھے پھر اللہ تعالیٰ اس صفت سے موصول ہوئے۔ تو اس کا متکلفی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس حالت میں تھے اس میں تغیر رونما ہوا۔ اور یہ تو حوادث کی شان ہے۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ عالم کا پیدا ہونا محال ہے اور یہ باطل ہے۔ اور اگر کون و مکان گویں کے بغیر ہی پیدا ہوئے ہیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ حادث اپنے مُحدث سے مستغنی ہے۔ اس کا باطل ہونا بہت ہی واضح ہے۔

32 پھر اگر وہ تجھ سے یوں سوال کرے: کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہیں کہ وہ اس عالم سے زیادہ خوبصورت بنا سکتے ہیں یا اس کو معدوم کر سکتے ہیں؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں اگر اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور ارادے سے ہے۔ لیکن اس کا تعلق اس سے نہیں ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جائے گا: وہ اس پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اس میں سبب و ادب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے شان کے لائق نہیں ہے کہ اس کا تعلق واجب اور محال سے جوڑا جائے۔ پس ایسا نہیں کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ اپنی مخلوق کو مٹا لیں۔

33 جب کوئی سوال کرنے والا تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا چیز جائز ہے؟

تو اس کے جواب میں کہہ دے: ممکن کا فعل یا اس کو ترک کرنا جیسے رسولوں کا بھیجا، آسمانی کتابوں کا نازل کرنا، فلاں شخص کو سعادت سے عطا کرنا اور فلاں شخص کو بد بخت عطا کرنا، فلاں شخص کو در درخ میں داخل کرنا اور فلاں شخص کو جنت میں داخل کرنا۔ اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ کی آخرت میں رویت بھی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ پر کسی شے کا کرنا واجب ہوتا یا محال ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے۔ اگر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے تو وہ عاجز بھی ہوتے۔ اور اگر وہ عاجز

ہوتے تو اس عالم میں کسی بھی چیز کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔

34 پس جب وہ کہے: ہم اللہ تعالیٰ کو کیسے دیکھ سکتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْغَبِيرُ .  
(الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس کو نہیں دیکھ سکتے، اور وہ تمام نگاہوں کو پا لیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنی ہی باخبر ہے۔

رویت کے لیے یہ لازمی امر ہے کہ وہ جسم ہو جو کسی جہت میں مختص ہو۔

جواب: تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہم اللہ تعالیٰ کو بخیر کسی کیفیت اور حال اور بغیر کسی

مکان اور جگہ کے دیکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے دیکھنے کے لیے قوت پیدا کر دے

گا۔ رویت کے لیے ادراک لازمی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی رویت کو ایک جائز

امر کے ساتھ مطلق کیا ہے، اور وہ چل طور کا اپنی جگہ پر مستقر ہے۔ اور جو چیز کسی جائز

پر مطلق ہوگی، وہ بھی جائز ہوگی۔

لہذا اللہ تعالیٰ کی رویت جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَجُودٌ يُؤْتِيهِ نَاجِرَةٌ. إِلَى زَيْتَانَا نَاجِرَةٌ. (قیام: ۲۲، ۲۳)

ترجمہ: اس دن کچھ چہرے تر و تازہ ہوں گے، مہرے رب کی طرف دیکھتے ہوئے۔

## باب 2

# اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے

دین اسلام کے بنیادی عقائد میں سے عقیدہ عزریہ باری تعالیٰ ہے۔ ضروریات دین میں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حوادث (یعنی تغیرات زمانہ) اور مخلوق کی مطابقت سے پاک اور منزہ ہے۔ یہی عقیدہ عزریہ باری تعالیٰ آقا اسلام کے زمانہ سے لے کر آج تک اس مسلمہ کار ہا ہے۔ قرآن وحدیث کی بشار آیات واحادیث اس عقیدہ کی توضیح کر لے رہی ہیں۔ مس کی مکمل تصحیح میری ان دو کتابوں:

۱ الفزنیۃ فی الرد علی اهل التشبہ فی قولہ تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ  
انصوبی "استواء علی العرش"

۲ الفزنیۃ فی الرد علی عقاید اهل التجسیم والتشبیہ: "صفات کتابیات  
اور لیر مقلدین کے عقائد"

کے باب نمبر ۱ (تذریہ باری تعالیٰ) میں کر دی گئی ہے۔ چھ آیات ملاحظہ فرمائیں:

آیت ۱ لیس کوفیلہ فنیۃ. وھو السومع التوجہ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب سمجھ سکتا ہے۔

آیت ۲ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

(سورت اخلاص: ۴۲-۴۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے

متجانس ہیں، وہ کسی کا متجانس نہیں۔ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔

اور اس کے جڑ کا کوئی بھی نہیں۔"

آیت ۳ فَلَا تَقْضُیُوْا اِلَیْهِ الْاَنْفَالَ (آئل: ۷۴)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے جنگیں نہ کرو۔

آیت ۴ اَلَمْ یَخْلُقْ یَخْلُقْ کَمَنْ لَا یَخْلُقْ۔ فَلَا تَذْکُرُوْنِ۔ (آئل: ۷۵)

ترجمہ اب بتاؤ کہ جو ذات (یہ ساری چیزیں) پیدا کرتی ہے، کیا وہ ان کے برابر ہو سکتی ہے جو کچھ پیدا نہیں کرتے؟ کیا پھر بھی تم کوئی سچی نہیں لیتے؟

آیت ۵ مَسْجِدَیْ زَیْنَبَ رِبِّ الْجَوْرِ عَظَا یَجْفُوْنِ۔ (المائدہ: ۱۸۰)

ترجمہ تمہارا پروردگار، عزت کا مالک، ان سب باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ جانتے ہیں۔ اسی طرح اور بہت سی آیات و احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکساں ہے، مثال اور پیمانہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہت سے ٹکرا پاک، مبرا اور مغزہ ہیں۔ یہ عقیدہ اتنا بنیادی عقیدہ ہے کہ یہ عقیدہ اہل اسلام کے ہر خاص و عام کے قلب میں راسخ ہو چکا ہے۔ اس کے خلاف عقیدہ اختیار کرنے والا دین اسلام کی بنیادوں کو منہدم کرنے والا ہے۔

قرآن و حدیث کے وہ الفاظ جو موسوم تفسیر ہیں ان میں وہ بھی ہیں جو اخبار جہت ہیں۔ وہ الفاظ جن کا ظاہر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جہات متہ میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلقہ الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے استواء، آیات، توحید، آیات و معجزات وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن کثیر نے اپنی کتاب: "الخصائص العجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما لوردہ فی التعلوی الحمویہ" میں اپنایا ہے۔ یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی سوزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے مصادر داری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو آگ کتاب میں بیان کیا ہے۔ جس کا نام: "الخصیصہ فی الرد علی اهل التشیہ فی قوله تعالیٰ: اَلَمْ یَخْلُقْ خَلْقَ التَّوْحِیْدِ استواء علی العرش" ہے۔ اس کے بعد جہت اور نزول داری تعالیٰ کو اس کتاب میں بیان کیا ہے۔

## 2.1:- جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت و

### الجماعت کا عقیدہ

مذہب باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت والجماعت کے عقائد کی تفصیل مہری

ان کتابوں:

۱. **بَحْثُ السُّلَيْلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْعَزِيزِ:** "مذہب باری تعالیٰ اور مسکب اہل السنّت والجماعت"

۲. **الْمُسْتَرْشِدُ فِي الرَّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّحْسِينِ وَالْتَفْسِيهِ:** "مذہب مکتاہیات اور غیر مقلدین کے عقائد"

۳. **الْمُسْتَرْشِدُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّحْسِينِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:** "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْمُنْتَوَى" "استواء علی العرش"

میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف مسئلہ جہت کے بارے میں عقیدہ ملاحظہ فرمائیں۔

## 2.1.1:- اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور

### سمت نہیں

اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی زمان ہے، نہ اور نہ اس کے لیے کوئی سمت اور جہت ہے کیونکہ وہ غیر محدود ہے۔ مکان اور جہت محدود کے لیے ہوتے ہیں۔ مکان اور زمان کمین کو احاطہ کیے ہوئے اور گہرے ہوئے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی سب کو محیط ہے۔ زمین، زمان، اور کون و مکان سب اسی کی مخلوق ہیں اور اس کے احاطہ قدرت میں ہیں۔ "كان الله ولم يكن دونه شيء"۔ یعنی ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں تھی۔ اسی نے اپنی قدرت سے زمین، زمان، کمین اور مکان کو پیدا کیا۔ جس طرح وہ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان اور بغیر جہت کے تھا، اب بھی اسی شان سے ہے جس شان سے وہ

۱۰۰

نیز جہات امور اضافیہ اور نسبیہ میں سے ہیں۔ مثلاً فوق، تحت، یمن اور شمال یہ سب چیزیں حادث ہیں۔ نسبت کے بدلنے سے ان میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایک شی کسی اعتبار سے فوق ہے اور کسی اعتبار سے تحت ہے۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت یا سمت کے ساتھ مخصوص ہو۔ جہت اور سمت حادث کے لیے ہوتی ہیں۔ ازل کے لیے نہیں ہوتی۔ پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی جہت ہے اور نہ کوئی سمت ہے۔ مکان، جہت اور سمت تو محدود اور متناہی کے لیے ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی نہایت ہے۔

اس کی ہستی سمت، جہت مکان اور زمان کی حدود اور حدود سے پاک ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے خلق پہ سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ کہاں ہے؟ اور کب سے ہے؟ اس لیے کہ وہ مکان اور زمان سے ساقی اور مقدم ہے۔ مکان اور زمان سب اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ تو لا مکان اور لا زمان ہے۔ اس کی ہستی مکان اور زمان پر موقوف نہیں بلکہ زمان اور مکان کی ہستی اس کے ارادہ پر موقوف ہے۔ معبود اور مجسمہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت ہے اور وہ جہت فوق میں ہے اور اللہ تعالیٰ حشر پر ممکن ہے۔ تَبَّخَاتُہُ وَتَعَالٰی عَمَّا یَصِفُوْنَ۔ (الانعام: ۱۰۰)

(مفتاح الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۳۳، ۳۳۴ طبع مکتبۃ الحرمین، لاہور)

### 2.1.2:- حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ (المتوفی ۳۲۴ھ) کی تحقیق

كتب إلى الشيخ أبو القاسم نصر بن نصر الواحظ يُخبرني عن القاضي أبي المقالي بن عبد الملك وذكر أن الحسن الأفرقي قال: نصر الله وجهه وقلوب روجه.



فَسَلِّكَ رَحْمَتِي إِلَهُ غَنَّةٍ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "إِنَّ إِلَهَ مُتَبَخَّاتَةٍ وَتَعَالَى  
عِلْمًا لَا كَالْعُلُومِ وَقُدْرَةً لَا كَالْقُدْرِ وَوَسْمَعًا لَا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصَرًا لَا  
كَالْبَصَرِ".

2 وَكَذَلِكَ قَالَ جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ: الْقَدْرُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْدَاثِ شَيْءٍ وَلَا  
عَلَى كَسْبِ شَيْءٍ. وَقَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ: هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْإِحْدَاثِ  
وَالْكُتْبِ مَعًا. فَسَلِّكَ رَحْمَتِي إِلَهُ غَنَّةٍ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "الْقَدْرُ لَا  
يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكُتْبِ". وَنَفَى قُدْرَةَ الْإِحْدَاثِ  
وَأَبَتِ قُدْرَةَ الْكُتْبِ.

3 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ الْمُشَبَّهَةُ: إِنَّ إِلَهَ مُتَبَخَّاتَةٍ وَتَعَالَى يَرَى  
مَكِيفًا مَحْدُودًا كَمُسَائِرِ الْمَرْبِاتِ. وَقَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ وَالْجَهْمِيَّةُ  
وَالنَّجَارِيَّةُ: إِنَّهُ مُتَبَخَّاتَةٌ لَا يَرَى بِخَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ. فَسَلِّكَ رَحْمَتِي إِلَهُ  
غَنَّةٍ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَرَى مِنْ غَيْرِ خُلُودٍ وَلَا خُلُودٍ وَلَا تَكْيِيفٍ  
كَمَا يَرَانَا هُوَ مُتَبَخَّاتَةٌ وَتَعَالَى وَهُوَ غَيْرُ مَخْلُودٍ وَلَا مَكِيفٍ، فَكَذَلِكَ  
نَرَاهُ وَهُوَ غَيْرُ مَخْلُودٍ وَلَا مَكِيفٍ".

4 وَكَذَلِكَ قَالَتِ النَّجَارِيَّةُ: إِنَّ الْبَارِيَّ مُتَبَخَّاتَةً بِكُلِّ مَكَانٍ مِنْ غَيْرِ  
خُلُودٍ وَلَا جَهَّةٍ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجَسِمَةُ: إِنَّهُ مُتَبَخَّاتَةٌ خَالٍ فِي  
الْفَرَشِ، وَإِنَّ الْفَرَشَ مَكَانٌ لَهُ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَيْهِ. فَسَلِّكَ طَرِيقَةً  
بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "كَانَ وَلَا مَكَانَ، لِعَلِّقَ الْفَرَشَ وَالْكُرْسِيَّ، وَلَمْ يَخْتِجْ  
إِلَى مَكَانٍ، وَهُوَ بَعْدَ خَلْقِ الْمَكَانِ كَمَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِهِ".

5 وَقَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ: لَهُ يَدٌ: يَدُ قُدْرَةٍ وَنِعْمَةٍ وَوَجْهٌ: وَجْهٌ وَجُودٍ. وَقَالَتِ  
الْحَشَوِيَّةُ: يَدُهُ: يَدُ جَارِحَةٍ، وَوَجْهُهُ: وَجْهُ صُورَةٍ. فَسَلِّكَ رَحْمَتِي إِلَهُ  
غَنَّةٍ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَدُهُ: يَدُ صِفَةٍ، وَوَجْهُهُ: وَجْهُ صِفَةٍ كَالسَّمْعِ  
وَالْبَصَرِ".

6 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْمُتَعَزِّلَةُ: النُّزُولُ: نَزُولُ بَعْضِ آيَاتِهِ وَمَلَائِكَتِهِ،

والاسعواء: بمعنى الإسعیلاء. ولألت المشبهة والحشوية: التزول:  
لتزول ذاته بحركة، والظلال من مكان إلى مكان. والاسعواء: جلوس  
على القروش وحلول فيه. فسلک زجی اللہ غنہ طریقہ یہیہما، فقال:  
"التزول: صفة من جفاته والإسعواء".

7 وكذلك قالت المتعزلة: كلام الله مخلوق معصوم متبدع. ولألت  
الحشوية والمجسمة: الحروف المنقطعة، والأجسام التي يحجب  
غلتها والألوان التي يحجب بها وما بين الدفين كلها قديمة لازية.  
فسلک زجی اللہ غنہ طریقہ یہیہما، فقال: "القرآن كلام الله، قديم،  
غير مفبر، ولا مخلوق، ولا حادث، ولا متبدع. فأما الحروف  
المنقطعة والأجسام والألوان والأصوات والمخلوقات وكل ما في  
العالم من المكيفات مخلوق متبدع معصوم".

(نصن كذب المفسري لما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، من  
١٥٠١٣٩. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله  
المعروف بابن عساكر (المعروف بـ ١١٥٥). الناشر: دار الكتاب العربي،  
بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٣٨٠م)

ترجمہ حضرت امام ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله  
المعروف بابن عساكر، التوفى ١١٥٥) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابوالقاسم نصر  
بن نصر دامت نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابوالعالی بن عبد الملك کی  
طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابوالحسن اشعری کا ذکر خیر کیا تو  
فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابوالحسن اشعری نے معتزلہ جیسے اور انھی کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان  
لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ  
تعالیٰ کے لیے علم قدرت، منتا، دیکھنا، حیات، (زندگی)، جہا اور مادہ نہیں ہے۔

☆ حشویہ مجسمہ اور مکملہ معبودہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا

دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس کے کان (مخلوق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (مخلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعری نے ان دو اعتراضوں کے درمیان دلائلِ راستہ اختیار کیا جو فرمایا: ”وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَيْفَ يَكُونُ لَيْسَ بِمِثْلِ الْخَلْقِ“ (خلاق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (خلاق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (خلاق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (خلاق جیسا) دیکھنا نہیں۔“

2 اسی طرح قہم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

۶۴ معزز کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب و کاروں پر قابض ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اعتقادوں کے درمیان دلائل و اساتذہ اختیار کیا اور فرمایا: "الانسان پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے۔"

مطہرہ امام ابو الحسن اشعریؒ نے انسان سے احداث (عیسائے کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3 اسی طرح مشوہ اور مشیہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جائے گا جیسا کہ ساری مریات (دیکھنے والی چیزیں) گور دیکھا جاتا ہے۔

☆ معز و جمہ اور بنجار یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعری نے ان دعاؤں کے درمیان والا ماست اختیار کیا، تو

فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر طول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے۔"

4 اسی طرح چار پہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر طول اور جہت کے موجود ہے۔

☆ مشابہہ بحسب لفظ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں طویل کچے ہوئے ہیں۔

عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اسی پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعری نے ان دو اتحادوں کے درمیان ولایت اختیار کیا اور

فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے

عرش اور کرسی کو پیدا کیا۔ حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان

کے پیدا کرنے کے بغیر بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔

5 منزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے متقی میں ہے۔

اس کا چہرہ ہے جو رجبہ کے معنی میں ہے۔

☆ حشر یہ فرد کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "یہ"

(ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی عام ہاتھ یعنی آلہ جارح ہے (جسے ہم دیکھتے

اور جانتے ہیں۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا منہم ہے، یعنی اس کی

سورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابی الحسن اشعریؒ نے ان دو اجتہادوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور

فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "یہ" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس

کی صلیب ”تہ“ ہے، جیسا کہ اس کی صفات ”سمیع“ اور ”بصر“ ہیں۔

6 اسی طرح معذور کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے ”عزول“ سے مراد اس کی بعض آیات

(نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (ظہر) ہے۔

☆ مشہد اور مشویہ فرق کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ:

حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور ”استواء علی العرش“ کا

مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعری نے ان دروہنگوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور

فرمایا: "تذول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء"

بھی اس کی صفت ہے۔

اسی طرح معجزہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گمراہوں اور پیٹا گیا ہوا ہے۔

☆ حشو یہ اور بھروسہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ

کچھ ہاتے ہیں، اور دور تک جو ان الفاظ کے گھسنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ وہ دماغ کے درمیان، یعنی اس جگہ کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلہ ہے۔

۱۲ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو اجتہادوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی مدد اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی گئی اور مٹائی ہوئی ہیں۔"

### 2.1.3: حضرت امام قاضی ابوبکر باقلائی (المتوفی ۴۰۳ھ)

#### کی تحقیق

لَمِنْ ذَلِكَ: اَللهُ تَعَالٰی مُتَقَدِّسٌ عَنِ الْاِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ، وَالْاِتِّصَافِ بِصِفَاتِ الْمَحْدُولَاتِ. وَكَذَلِكَ لَا يُوصَفُ بِالْمَحْوُولِ، وَالْاِنْقَالِ، وَلَا الْقِيَامِ، وَلَا الْقُعُودِ، لِقَوْلِهِ تَعَالٰی: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّيْخُ الْهَاشِمِيُّ (الشُّرُحُ: ۱۱) بِقَوْلِهِ تَعَالٰی: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَخْرُجًا اَحَدٌ (اَخْلَاصُ: ۳)، وَلَٰنْ هَذِهِ الصِّفَاتُ تَدُلُّ عَلَى الْحَدُوثِ. وَاللّٰهُ يَتَقَدَّمُ عَنْ ذَلِكَ. لَٰنَ اَهْلُ الْاِسْرِ لَمَّا قَالَ: اَلرَّحْمٰنُ غَلٰی الْفَرْشِ اِسْتَوٰی (سُورَةُ طه: ۵)؟ لَقُلْنَا: بَلٰی، لَمَّا لَالَ ذَلِكَ. وَلَمَّا نَطْلُقُ ذَلِكَ رَامَعَالَهُ عَلَى مَا جَاءَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، لَكِنْ لَيْسَ عَنْهُ اِمَارَةُ الْحَدُوثِ، وَلِقَوْلِ: اِسْتَوٰى لَا يَشْبَهُ اِسْتَوٰى الْخَلْقِ، وَلَا لِقَوْلِ: اِنَّ الْعَرْشَ لَهُ قَرَارٌ، وَلَا مَكَانٌ، لَٰنَ اَللّٰهُ تَعَالٰی كَانَ وَلَا مَكَانٌ. فَلَمَّا خَلَقَ الْمَكَانَ لَمْ يَتَغَيَّرْ عَمَّا كَانَ.

(الاصناف فيما ينبغي اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ۶۳-۶۵، طبع عالم الكتاب، بيروت، العقيدة وعلم الكلام ص ۱۱۳-طبع المجمع العلمي، بيروت، كراچی)

ترجمہ وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ متعلق ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت و اسفل اور قیام و صعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے بلوروری ہے جو ہر بات سنا سب سمجھ سکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۴۲)

ترجمہ کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟

أَلَمْ يَخْلُقْ خَلْقَ الْمَرْوِیِّ اسْتَوِی. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان جیسی آیات و احادیث کو مطلق مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حادث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

## 2.1.4: حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۷۴۸ھ) کی

### تحقیق

حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں:

أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى مُتَقَدِّسٌ غَنِ الْأَخْبَاصِ بِالْجِهَاتِ وَالْأَصَافِ  
بِالْمَعَادِ لَا يَحِيطُ بِهِ الْأَطَارُ وَلَا تَكْتَلِفُهُ الْأَطَارُ وَيَجِلُ غَنِ قَوْلِ الْخَدِّ  
وَالْمَقْدَارِ. وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ كُلَّ مُخْتَصَرٍّ بِجَهَةِ شَاغِلٍ لَهَا مَحْزُورٌ وَكُلُّ مَحْزُورٍ قَابِلٌ لِمَلَاكَاةٍ  
الْجَوَاهِرِ وَمُفَارِقَتِهَا وَكُلُّ مَا يَقْبَلُ الْاجْتِمَاعَ وَالْإِفْرَاقَ لَا يَخْلُو عَنْهَا  
وَمَا لَا يَخْلُو عَنْ الْاجْتِمَاعَ وَالْإِفْرَاقِ خَادِتٌ كَالْجَوَاهِرِ.

فَإِذَا لَيْتَ لِمُدَى الْبَارِي غَنِ التَّحْزِيزِ وَالْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ فَيَرْتَبِ  
عَلَى ذَلِكَ تَعَالِيَهُ غَنِ الْأَخْبَاصِ بِمَكَانٍ وَمَلَاكَاةٍ أَجْرَامٍ وَأَجْسَامٍ.

لَإِنَّ سَلْنَا غَنِ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرُّحَمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".

فَلَمَّا التَّرَادُ بَ "الْإِسْوَاءُ": الْقَهْرُ وَالْقَلْبَةُ وَالْعُلُو.

وَمِنْهُ قَوْلُ الْقَرْبِ اسْتَوَى فَلَانَ عَلَى الْمَمْلَكَةِ أَيْ اسْطَعْلَى خَلْقَهَا  
وَاطْرَدَتْ لَهُ. وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاهِرِ:

لَقَدْ اسْتَوَى بِطَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ      مِنْ خَيْرِ سَيْفٍ زِدَمٍ مَهْرَاقِ

وَالْمَعِ الْأَدَلَةُ فِي قَوَاعِدِ عَقَائِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، ص ۱۰۸، ۱۰۹، المؤلف:

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، وكنى

الدين، المؤلف بامام الحرمین (المتوفى: ۷۴۸ھ)، المطبوع: طرقة حسين

محمود، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۷ھ

ترجمہ: اللہ رب العزت جمہت کے ساتھ ٹکس ہونے اور محاذات کے ساتھ متصف ہونے  
سے پاک و برتر ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ حدود اور مقدار سے وراء

اور بلند و برتر ہے اس پر دلیل یہ ہے:  
 ہر وہ چیز جو جہت کے ساتھ فتنس ہوگی۔ اور جو اس کو بھرنے والی ہوگی، وہ مفتخیز  
 ہوگی۔ اور ہر مفتخیز جو اہر کے ساتھ ملنے والی یا اس سے جدا ہونے والی ہے۔ اور جو  
 اجتماع اور افتراق کو قبول کرنے والی ہو، وہ اس سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو اجتماع اور  
 افتراق سے خالی نہیں ہوگی، وہ حادث ہوگی جیسے جواہر۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اللہ تعالیٰ بخیر اور جہت کے ساتھ فتنس ہونے سے پاک  
 ہیں۔ تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان کے ساتھ فتنس  
 ہونے ماوراء جہاں و اجسام سے ملاتی ہونے سے پاک اور بلند و برتر ہیں۔

پھر اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ اس آیت: **لَا تُخَمِّنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**۔  
 (سودت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا  
 ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد تہ، قلب اور علو ہے۔ اسی معنی میں اہل  
 عرب کا قول ہے: **"اسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ"** یعنی وہ اس ملک پر غالب  
 ہو گیا اور اس کا حکم چلنے لگا۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

فَلَيْدَ اسْتَوَى بِشَرْ عَلَى الْبِرَاقِ      مِنْ غَيْرِ مَنِيْبٍ وَدُمَ مَقْزَاقِ  
 بشر نے عراق پر بغیر کو اڑا اٹھائے اور خون بہائے طلبہ حاصل کر لیا۔

## 2.1.5 :- علامہ شہاب الدین ابن جہیل کلابی (الحنونی

### ۳۳۷) کی تحقیق

نحن نذكر عقيدة أهل السنة نقول: عقيدتنا:  
**"أَنَّ اللَّهَ لَدِيمٌ، أَزَلِيٌّ، لَا يُشَبَّهُ شَيْئًا، وَلَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ، لَيْسَ لَهُ جِهَةٌ،**  
**وَلَا مَكَانٌ، وَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ وَقْتُ، وَلَا زَمَانٌ، وَلَا يُقَالُ لَهُ: كُنْ، وَلَا**  
**خَبَثٌ، يُرَى لَا عَنْ مُقَابَلَةٍ، وَلَا عَلَى مُقَابَلَةٍ. كُنَّ وَلَا مَكَانٌ، كَوْنٌ**  
**الْمَكَانُ، وَفَتَا الْأَمَانِ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانُ."**



(الحقائق الجلیة فی الرد علی ابن تیمیة لما أوردہ فی القوی  
الحمویة، ص ۴۶، المؤلف: ملا شیخ شہاب الدین احمد بن اہل علی (التونی ۳۳۷ھ)،  
المحقق: د. طہ السوفی حبشی، الناشر: مطبعة القصر الجدید، مصر  
و ۱۹۸۱، الطبقات الشافعیة الکبریٰ، ج ۹، ص ۴۰، رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدین  
عبد الوہاب بن نفی الدین البسکی (التونی ۳۳۷ھ)، المحقق: د. محمود  
محمد الطاحی، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر  
و التوزیع، الطبعة: الثانية ۱۳۱۴ھ)

ترجمہ

ہم اہل السنّت والجماعت اس بارے میں بھی کہتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں  
ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان  
نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ  
کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی مگر  
وہ سامنے سے اور بالمقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان  
و زمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی  
شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔“

## 2.1.6 :- حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری (التونی

۱۳۵۲ھ) کی تحقیق

امام احمر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس  
بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو و رفعت کا  
اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا  
کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے  
جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت

کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے سارے عالم کو کھم عدم سے ہر وجود کی طرف ٹھل دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔  
الحیاء باللہ! کہ ہم حد و شرع سے تہاؤ کریں۔

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۶۱۳ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

## 2.2: صفات متشابہات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق

علامہ اہل السنۃ والجماعت یہ کہتے ہیں کہ یہاں قطعاً اور دلائل عقلیہ و نقلیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت، مماثلت، کیفیت، کیفیت، مکان اور جہت سے پاک اور مبرا ہے۔ لہذا جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کی ہستی کو آسمان یا عرش کی طرف منسوب کیا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور مستقر ہے بلکہ ان سے اللہ تعالیٰ کی شان رفعت، علو، عظمت اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اس لیے کہ مخلوقات میں سب سے بلند عرش عظیم ہے۔ درنہ عرش سے لے کر فرش تک سارا عالم اس کے سامنے ایک ذرہ بے مقدار ہے۔ وہ اس ذرہ میں کیسے ہو سکتا ہے؟ سب اسی کی مخلوق ہیں اور مخلوق اور حادث کی کیا مہل کہ وہ خالق قدیم (اللہ تعالیٰ) کا مکان اور جائے قرار بن سکے۔

اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ عرش پر یا کسی جسم پر محکم اور مستقر ہو۔ جس طرح

بادشاہ کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسا کہنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی مقداری نہیں کیونکہ کسی جسم پر وہی چیز ممکن ہو سکتی ہے کہ جو ای مقدار ہو اور اس سے بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا اس کے برابر ہو۔ یہی بیشی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں محال ہے۔ مثلاً یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم مخلوق جیسے مثلاً عرش کو وہ اپنے خالق (اللہ تعالیٰ) کو اپنے اوپر اٹھائے اور پھر فرمے اس جسم (عرش) کو اپنے کندھوں پر اٹھائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَنَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ قَعَابًا. (الحاقة: ۱۷)

ترجمہ اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز آٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے۔  
 مثلاً یہ بات محال ہے کہ کوئی مخلوق فرشتہ ہو یا جسم ہو، وہ اپنے خالق کو اپنے کندھوں پر اٹھائے۔ خالق کی قدرت مخلوق کو تھامے ہوئے ہے۔ مخلوق میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خالق کو اٹھا سکے اور تھام سکے۔ جن آیات میں اللہ تعالیٰ کی شانِ علو اور فوقیت کا ذکر آیا ہے، ان سے طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ہر مہر اور مکانی فوقیت اور علو پر اٹھیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱. وَهُوَ الظَّاهِرُ الْفَوْقَ عِبَادَهُ (الانعام: ۶۱، ۱۸)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر ظہور اور رکھتا ہے۔

۲. وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ. (الشہا: ۲۳)

ترجمہ اور وہی ہے جو بڑا عالی شان ہے۔

۳. وَلَهُ الْمَنْفَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الروم: ۴۷)

ترجمہ اور اسی کی سب سے اونچی شان ہے، آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی۔ اور وہی ہے جو اقدار والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

جیسے

۴. وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف: ۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۵. وَإِنَّا فَوْقَهُمْ لَنَاهِوُونَ. (الاعراف: ۱۲۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا کایا حاصل ہے۔

میں فوقیت مرتبہ اور فوقیت قبر اور غلبہ مراد ہے۔

جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے قرب اور بُعد کا ذکر آیا ہے۔ اس سے مسافت کے اعتبار سے قرب اور بُعد مراد نہیں، بلکہ معنوی قرب اور بُعد مراد ہے۔ نزول خداوندی سے نزول رحمت اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کا بندوں سے پستی کی طرف اترنا مراد نہیں۔ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا اس لیے نہیں کہ آسمان اللہ تعالیٰ کا مکان ہے بلکہ اس لیے ہے کہ آسمان قبلہ دعا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ قبلہ نماز ہے۔ خانہ کعبہ کو جو بیت اللہ کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ خانہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اس کے رہنے کی جگہ ہے۔ مسجد قبلہ عابدین کی عبادت کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ معاذ اللہ! معبود کی سمت نہیں۔ پس جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعا کا قبلہ ہے اور دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ اس سے سجدہ ہے کہ وہ خانہ کعبہ کا اندر یا آسمان کے اندر متضمن ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان اوصاف کو اوصاف نسبی کہتے ہیں اور اوصاف حوزی اور اوصاف جلالی بھی کہتے ہیں اور ظلم و قدرت اور مع و ہر جیسے اوصاف کو اوصاف تمیزی اور اوصاف جمالی کہتے ہیں۔

بھروسہ اور معیہ یہ کہتے ہیں کہ عرش ایک قسم کا تخت ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر مستوی ہے یعنی اس پر مستقر اور متضمن ہے اور فرشتے اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں۔ اور

الْوَحْنُ عَلَى الْقُرْبِ اسْتَوَى. (سورہ طہ: ۵)

ترجمہ بڑی رحمت والا عرش پر مستوی ہے۔

کے ظاہر نقطہ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا مراد ہے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے اور ہر جگہ موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے حجت نکالتے ہیں:

1  
 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ  
 وَلَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَثْفَلُ إِلَّا هُوَ مُعْتَمِدُهُمْ أَنْتُمْ مَا تَكْفُرُوا. (المجادلہ: ۷)  
 ترجمہ  
 کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا نہ ہو، اور نہ چار  
 آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں پچھاوا نہ ہو۔ اور چار ہے سرگوشی کرنے  
 والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔  
 اور حق تعالیٰ کے ہاں اقوال سے مکمل پکارتے ہیں:

2  
 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورہ قی: ۱۶)

ترجمہ  
 اور ہم اس کی شریک سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

3  
 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. (المرآۃ: ۸۵)

ترجمہ  
 اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4  
 وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَبِئْسَ الْأَوْحَى إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ  
 (الزلزلہ: ۸۴)

ترجمہ  
 وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود اور وہی  
 ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی جس قدر آیتیں وارد ہوئی  
 ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ کے کمال طو اور رفیع شان کو اور اس کا احاطہ علم و قدرت کو بیان کرنا  
 مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت تمام کائنات کو محیط ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں آیا

قَلْبُ الْعَالَمِينَ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

ترجمہ  
 مومن کا دل زمین کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

سوائے بالاجماع صحاف، ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے قدرت علی  
 العلیہ بیان کرنا ہے کہ قلب (دل) اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، ہر جہاں ہے، ہر جگہ ہے۔

حدیث میں قبر اسوہ کے متعلق آیا ہے:

لَهُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ

ترجمہ جبراسود میں میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

تو یہاں بھی بالاتفاق ظاہری معنی مراد نہیں۔ بلکہ معنی بھاری مراد ہیں کہ جبراسود کو پسہ دینا گو یا اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنا اور اس کے وسیع قدرت کو پسہ دینا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ يَقْتَاتِبُونَ اللَّهَ. يَذِ اللّٰهُ لَوْ قِيَّ إِلَيْهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے پیٹ کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے پیٹ کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

یعنی جو لوگ نبی کریم ﷺ کے وسیع مبارک پر پیٹ کرتے ہیں گو یا وہ اللہ تعالیٰ سے پیٹ کرتے ہیں۔ یہاں بھی بالاتفاق معنی بھاری مراد ہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ایک دوسرے کے صحن ہیں۔ اسی طرح سمجھو کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور رفعت مرتبہ کو نکالنا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

رَفِيعَ الْمَرْجَاتِ ذُو الْمَقَرِّ (المؤمن: ۱۵)

ترجمہ دور رفیع الدرجات ہے وہ عرش کا مالک ہے۔

اسی طرح جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب آسمان دنیا پر نازل فرماتا ہے۔ سو معاذ اللہ! اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی جسم ہے کہ عرش سے اتر کر آسمان دنیا پر آتا ہے بلکہ اس خاص وقت میں اس کی رحمت کا نازل یا کسی رحمت کے فرشتہ کا آسمان دنیا پر اترنا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کا بندے سے قرب اور بعد باعتبار مسافت کے مراد نہیں بلکہ قرب عزت و کرامت اور بعد ذلت و ہانت مراد ہے۔ قطع و فرماں بردار بعد اللہ تعالیٰ سے بلا کیفیت اور بلا کسی مسافت کے قریب ہے اور نا فرمان بعد بلا کسی کیفیت اور بلا کسی مسافت کے اللہ تعالیٰ سے بید ہے۔

اہل اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان، جہت اور سمت سے پاک و محروم ہے۔ اس لیے کہ جو چیز کسی مکان میں ہوتی ہے تو وہ محدود ہوتی ہے اور مقداری ہوتی ہے اور

نکین مقدار، مسافت، اور مساحت میں مکان سے کم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مقدار، مساحت، مسافت اور کی اور زیادتی سے منزہ ہے اور جو چیز سمجھ اور جہت میں ہوتی ہے تو وہ اس سمت اور جہت میں محصور اور محدود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے۔ مکان، زمان، جہت اور سمت سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا کوئی شے نہ تھی: نہ مکان اور زمان، نہ عرش اور کرسی، نہ زمین اور آسمان۔ اس نے اپنی قدرت سے عرش، کرسی، زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے پیدا کرنے کے بعد اسی شان سے ہے کہ جس شان سے وہ مکان، زمان، زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ ہم اہل السنت والجماعت ایمان لائے اس بات پر کہ بلا کسی تشبیہ و تمثیل کے اور بلا کسی کیفیت اور کیفیت کے اور بلا کسی مسافت اور مساحت کے زمین کا استواء، عرش پر حق ہے جس معنی کا اللہ تعالیٰ نے اراد فرمایا ہے اور جو اس کی شان کے لائق ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ جسے بادشاہ تخت پر بیٹھا ہے، ایسا ہی اللہ تعالیٰ بھی عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور عرش پر مستقر اور محکم ہے۔ اس لیے کہ محکم اور مستقر اور شانِ حادث اور محکم کی ہے۔ مکان نکین کو محیط ہوتا ہے اور عرش تو ایک جسم عظیم اور باری ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کیا مثال کہ وہ اللہ تعالیٰ کو آٹھائے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کو آٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف اور قدرت عرش کو آٹھائے ہوئے اور تھاے ہوئے ہے۔

استواء علی العرش کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور بے مثال راجعت کو بیان کرنا

ہے اور

وَلَوْ الْبَدَىٰ فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَلَوْ الْحَكِيمُ الْقَلِيمُ. (الزمر: ۸۴)  
ترجمہ: وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

یہ ملامت مقصود ہے کہ آسمان و زمین میں سب جگہاں کی عبادت کی جاتی ہے اور وہی آسمان و زمین میں حصر ہے اور سب جگہاں کا حکم چلتا ہے۔ آسمان و زمین اس کی عبادت اور تصرف کا اور اس کی حکم رانی کا ظرف ہے، معبود کا ظرف نہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ عرش یا آسمان

**اللہ تعالیٰ کا مکان ہے جس میں اللہ تعالیٰ رہتے ہیں۔**

بھوسا اور مشہد نے ان آیات کا یہ مطلب سمجھا کہ عرش عظیم یا آسمان وزمین اللہ تعالیٰ کا مکان اور جائے قرار ہے اور یہ نہ دیکھا کہ سارا قرآن تنزیل اور تقدیس سے لہرا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے اور تمام انبیاء نے اپنی اپنی امتوں کو ایمان تنزیلی کی دعوت دی ہے۔ ایمان تنزیلی اور تمثیلی کی دعوت نہیں دی۔

(علاء الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۱۴ تا ۳۱۸ طبع مکتبۃ الحرمین، لاہور)

### 3.2: آیات استواء

استواء کے الفاظ قرآن مجید میں تو موجود ہیں، احادیث و مبارک میں یہ الفاظ نہیں آئے ہیں۔ قرآن مجید میں اخبار استواء سات مواقع میں وارد ہوئے ہیں۔ چہرہ یک "نَسَمِ اسْفُوی عَلٰی الْقَرْوِی" (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا) کے الفاظ آئے ہیں، جبکہ ایک جگہ "اَلرَّحْمٰنُ عَلٰی الْقَرْوِی اسْفُوی" (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے الفاظ آئے ہیں۔

**جواب** یہ بات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ  
عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حِينًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ  
وَالنُّجُومُ مُسْتَغْرَبَاتٌ بِأَمْرِهِ. الْأَلَاءُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ. (الاحزاب: ٥٣)

ترجمہ  
 دینا تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔  
 پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چاروں اڑھائیوں میں تقسیم فرماتا ہے۔ جو تیر دن کی  
 سے ملتی ہوئی اس کو آدھائی جی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں  
 جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام  
 ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

2 **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَمَنْ يَسْتَعِينُ**



عَلَى الْعَرْشِ. يُلَاقُوا الْأَمْرَ مَا مِنْ غُلُوبٍ إِلَّا مِنْ تَحْتِ يَدَيْهِ. فَلَكُمْ اللَّهُ زِينَتَكُمْ لَأُخْبِرُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

3 أَلَمْ يَلْقَ الْبَلَدَ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَضَعُ السَّمْسِ وَالْقَمَرِ. كُلُّ يَوْمٍ لَا تَجِدُ مُمْسِكًا. يُلَاقُوا الْأَمْرَ. يُفَضِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلَاءًا. رَبُّكُمْ تَوَلَّوْنَ. (الرعد: ۳)

ترجمہ: اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستاروں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک یقین مینا ہو گئی۔ آسمان کے لیے وہاں دوس ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جاملتا ہے۔

4 أَلَمْ يَخْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورة طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرماتے ہوئے ہے۔

5 أَلَمْ يَلْقَ الْبَلَدَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. أَلَمْ يَخْنُ لِمَنْ أَلَمْ يَخْنُ. (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ: وہ اللہ جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رحمن ہے جس نے اس کی شان کسی جاننے والے سے پرہیز۔

6 أَلَمْ يَلْقَ الْبَلَدَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا خَالِقٍ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. يُلَاقُوا الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَيْهِ أُنُومٌ

ثُمَّ كَانَ بِفَعْلَانِزَةِ اَلْفِ سَنَةٍ مِّثْقَالِ ثَقُلُوْنَ. (سورۃ الم جہدہ: ۵۴)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ستاری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اس کے ساتھ تمہارا کوئی رکھوالا ہے نہ کوئی سلاشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس اُپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَمَنْ يَسْتَعِينُ عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحجہ: ۴۰)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور ہر کام اُن ہی تم کرتے ہو، اُن اس کو دیکھتا ہے۔

تَفْرَحِ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: یعنی پہلا مرحلہ خلق کا تکامل کا تھا۔ اب اس کے بعد اس نے حکومت و تدبیر کے احکام جاری کرنے شروع کر دیے۔ "عَرْشُ" کے لفظی معنی "تخت" کے ہیں اور "الْعَرْشُ" سے مراد خود حکومتِ عالمی ہوتا ہے، جو ہر قسم کے مادی تعلیمات سے ماوراء ہے۔

وَكُنِيَ بِالْعَرْشِ عَنِ الْعِزِّ وَالسُّلْطَانِ وَالْمَمْلَكَةِ (راغب)

۲ والمراد بالاسواء على العرش: لفاذ القدرة وجره بان المصلحة.

(تفسیر کہیں)

۳ واذا استقام له ملكه وأطرد أمره وحكمه، قالوا: استوى على عرشه.

هذا ما لا اله الا هو. والقول: ان الذي لا اله الا هو وصدق وصواب.

(تفسیر کہیں)

۴ متفقین نے کہا ہے کہ عرش الہی کی مابینیت و حقیقت کا علم انسان کو نہیں۔ اور یہ سب تو اس کے بہر حال نہیں ہو سکتے (جیسا کہ عوام نے سمجھ رکھا ہے) کہ اللہ تعالیٰ کسی تخت پر متمکن ہے۔

وَعَرْشُ اللَّهِ مَا لَا يَعْلَمُهُ الْبَشَرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا بِالْإِسْمِ. وَلَيْسَ كَمَا تُلَاحِظُ إِلَهُ أَوْ حَامِ الْعَامَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَمَا تُلَاحِظُ لَكَانَ حَامِلًا لَهُ. تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ لَا مَحْدُورًا (راغب)

۵ ”العرش“ لفظی معنی ”سریر الملک“ کے ہیں، لیکن مراد حکومت و سلطنت سے ہوتی ہے، نہ کہ تخت ہے۔

جَعَلُوهُ كِتَابَةً مِنَ الْمَلِكِ. فَقَالُوا: أَسْعَى فَلَانٌ عَلَى الْعَرْشِ بِرِجْلَيْهِ  
مَلِكٌ وَإِنْ لَمْ يَلْعَدْ عَلَى السَّرِيرِ الْبُحَّةَ (بخشاف)

۶ وَفُتِحَ الْفُرُجَاتُ لَوِ الْفُرُجِ (المؤمن: ۱۵)  
۷ ”مرہوں کا بند کر لے“ والا ہے عرش کا مالک ہے۔

لَوِ الْفُرُجِ: لفظی معنی ہوئے: ”عرش والا“۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ (نعمو یا اللہ) اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر بیٹھے ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ ہر جسمیت، ہر مکانیت سے پاک و برتر ہیں۔ مراد صرف یہ ہے کہ وہ اس کا بھی مالک، اس کا خالق اور اس پر ہر طرح کا تدبیر ہے۔

۱ ومعناه: أَنَّهُ مَالِكُ الْعَرْشِ وَمُدَبِّرُهُ وَمُخَالِفُهُ  
(تفسیر کبریٰ ج ۲ ص ۳۹ طبع دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)

۲ مخالفہ و مالکہ  
(محالم انٹرنل) (بلوی) ج ۳ ص ۸۰ طبع دارالاجل ماترائات العربیہ بیروت ۱۴۲۳ھ)

۳ اور مقصود اس سے اس کے کمال قدرت اور عظمت کا اظہار ہے۔  
وَالْقَائِدَةُ فِي تَنْظِيمِ الْعَرْشِ بِالذِّكْرِ هُوَ أَنَّهُ أَكْبَرُ الْأَجْسَامِ

(تفسیر کبریٰ ج ۲ ص ۳۹ طبع دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)  
۴ وقیل: هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ

(مطراعات القرآن، ماہی ص ۳۶۹) (تفسیر ماہدی ج ۶ ص ۱۵۵، ۱۵۶)

## استواء

- ۱ استواء بہر صورت اللہ تعالیٰ کے مرتبہ عظمت کے مطابق ہی ہوگا۔  
اسواء یلحق بعظمته وجلاله وتنزيهه و کماله (تفسیر المنار)
- ۲ استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شہادت عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔  
لما اذا لفسرنا الاستیلاء بالافتدای و زالت هذه المطاعن كلها (کسیر)
- ۳ اور فعل استوی کا اصل جب مٹی آتا ہے تو معنی ہی استیلاء یا غلبہ کے ہوتے ہیں۔  
معنی غلبی علی الغنی معنی الاستیلاء (راغب)
- ۴ بعض فرقوں نے نقلی معنی پر بہت زور دیا ہے۔ انہوں نے بھی یہ صاف کہہ دیا ہے کہ استواء عالمی کی کیفیت مخلوق کے استواء سے بالکل مختلف اور بالکل بالذمہ قسم کی ہے۔  
اللی ذهب الیه الشیخ ابو الحسن و غیره انه معنی علی عرفہ بغیر حد ولا کیف کما یکون اسواء المخلوقین (قرطبی)  
(ماخوذ از تفسیر ماہدی تفسیر آیات: الاعراف: ۵۳: ۵۴: ۵۵)

## 2.3.1:- ”استوی“ کا معنی

- ۱ ”استوی“ کا معنی ہے: اس نے قصد کیا۔ اس نے قرار کیا۔ وہ قائم ہوا۔ وہ سنبھل گیا۔ وہ چڑھا۔ وہ سیدھا بیٹھا۔ ”استواء“ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر قاعب۔  
”استواء“ کے جب دو قائل ہوتے ہیں تو اس کے معنی مساوی اور برابر ہونے کے آتے ہیں جیسے:  
لا یستوی التبیٹ و التلیب (المائدہ: ۱۰۶)
- ترجمہ برابر نہیں تاپاک اور پاک۔
- ۲ اگر قائل دو نہ ہوں تو سنبھلنے درست ہونے اور سیدھے رہنے کے معنی ہوتے ہیں

☆ فاسفري. ركز بالآتي الأعلى. (الحج: ٢٠٠)

ترجمہ: محمد سعید حامد، ایڈیٹر، نیشنل کونسل برائے انسانی حقوق، لاہور۔

• وَلَمَّا بَلَغَ أَهْلَهُ وَاسْتَوَى (القصص: ١٣)

ترجمہ: جب پہنچ گیا اپنے زور پر اور سنبھل گیا۔

اس صورت میں استواء کے سطحی میں کسی شے کا اعتدال والی مراعات ہے۔

۳ جب اس کا تھوڑا سا "عُلمانی" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی چلنے پھرنے اور

کام نہ لے گا، ہے:

☆ واستقرت على الجردى. (١٠٠:١٠٠)

ترجمہ اور روز (گفتی) جزی پہاڑ پر شہری۔

☆ **بِقُسْوَرَا عَلٰی كَهْرِبَا (الزفر: ۱۳)**

زیرِ تاکہ تم اس کی پیٹھ پر چڑھو۔

۴ جب اس کا تھپہ "ایسی" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی قہر کرنے اور بچنے کے

ہوتے ہیں جیسے:

☆ **ثُمَّ انْعَوَى إِلَى السَّمَاءِ (البقرة: ٢٥٦)**

ترجمہ پھر قصد کیا آسمان کی طرف

(کتاب القرآن ج ۸ ص ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶،

۵ علامہ اقبال اٹھلانی (۱۹۰۲ء) فرماتے ہیں:

رمعی غدی-ای امراء- یعنی اقطعی معنی الاسیلاء ، کقولہ:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْفَرْشِ اسْتَوَى (طه: ٥).

(ملفوظات القرآن، امام غیب اعظمیؒ، ص ۱۵۱)

ذریعہ "اسٹریٹی" کے بعد حرف ج "جلی" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہوتا۔ جیسے اس

**آیت قرآنی میں ہے:**

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورة طه: ٥)

زمرہ وہ بڑی رحمت والا عرض پڑا ستوا لڑا مائے ہوئے ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے حلقے یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصیب قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا غلو کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی" "سمیع" "بصیر" "مکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں۔ تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل ہوا گاہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں وہ چیزیں ہوں گی: ایک وہ آواز جسے "آکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مہد اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و قایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ غلو کی وجہ "بصیر" کہا تو یہ مہد اور قایت دونوں چیزیں مستتر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو جیسا کہ مہادی اور کیفیات ہر سادہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ بصر (دیکھنے) کا مہد اس کی واسطہ اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو ہر جہت کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مہد کیا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو پھر اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (البقرہ: ۱۷۰)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات مستجاب سمجھ سکتا ہے۔

صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ صفات ہر اعتبار سے اصل مہد اور غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع ہوا یہ نے اس کا تکلف کیا ہے کہ آدمی اس طرح کی باتوں میں عقل حقائق میں

فورہ و غرض کر کے پریشان ہو۔

”استواء علی العرش“ کو بھی اسی کا مدعا ہے بھلو۔ ”عرش“ کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ ”استواء“ کا ترجمہ اکثر مفسرین نے ”استقرار و ٹھکن“ سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکارنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ جیتے محفوظ و اقدار سے باہر نہ ہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑی پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برقرار ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مہدا اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و قاعیت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے ”استواء علی العرش“ میں یہ حقیقت اور غرض و قاعیت درجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و سطویات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کمال قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق یہاں تک اس کو حاصل ہے جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ غَايِبٌ عَنِ الْبَصَرِ لَا تُحِيطُ بِالشَّيْءِ إِلَّا بِمَا شَاءَ. ذَٰلِكُمْ اللَّهُ وَبِهِ تَكُونُونَ. (یونس: ۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سازش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار اَللّٰہُ اس کی عبادت کرو۔ کیا تم بھر بھی دھیمان نہیں دیتے؟

میں قُمْ اسْتَعْوَىٰ غَلْبَىٰ الْعَرْشِ کے بعد یُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ تَكْوِينًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

وَالشُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْغَلَقُ وَالْأَفْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۳)

ترجمہ: جیسا کہ ہمارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چودن میں بنائے۔  
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چاند اور احادیث ہے، جو تیز رفتاری  
سے چلتی ہوئی اس کو آدھ جیتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستاروں کو پیدا کیے ہیں  
جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام  
ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔  
اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْقَرْصِ کے بعد بُدِئِشِ اللَّيْلِ الْفَهَارِ سے اس  
مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا "استواء علی العرش" کا مہیا اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی مفید و رکنا  
چاہیے جو اوپر "مع و ہر" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت  
نہیں ہو سکتی جس میں صفات قلوبین اور ساتو حدیث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کسی  
ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے بے تر از خیال و قیاس و گمان و وہم و زہرچہ گفت اند و شنیدیم و خواہد ایم  
دفتر تمام گفت و بیاں رسید عمر ماہم چنان درناؤں و صف و خواہد ایم  
ترجمہ: اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، بلکہ اس سے بھی جو  
لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔  
دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے  
ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱)  
ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مکتاسب سمجھ دیتا ہے۔  
(تفسیر عثمانی، سورت اعراف: ۵۴، ج ۱ ص ۳۳۱ طبع مکتبۃ البصری، کراچی)  
ہمارا کیا ایسے کسی کی کیفیت بیان کر سکیں:  
تَعْلَمُ مَا تَنَ أَعْيُنُهُمْ وَمَا خَلَقَهُمْ وَلَا يُدْرِكُهُ الْبَصَرُ. (طہ: ۱۱۰)



ترجمہ: وہ تو جو کچھ لوگوں کے آگے کیجے ہے، سب جانتا ہے مگر لوگ اپنے علم سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

۲  
أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: قَالَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَلِيٍّ.  
لِأَنَّ: خَلْفِي مُحَمَّدُ بْنُ غَمْرٍاءَ كَتَبَ أَبُو يَحْيَى الْفَهْدِيُّ، بِالْكُوفَةِ لِي  
خَبْرًا مَالِيًا لِي: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرَةَ مُحَمَّدُ بْنُ أَشْرَمٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ نَقَا  
أَبُو غَمْرٍاءَ الْخَنَفِيُّ، عَنْ قُرَّةَ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّ سُلَيْمَةَ  
بِنْتِ قَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْقُرْآنِ اشْفَوِي" (طه: ۵). فَكَتَبَ: "الْكَتِفُ غَيْرُ  
مَقُولٍ وَلَا مَعْنَى غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِقْرَارُ بِإِيمَانٍ وَالْجَعْلُ بِهِ كُفْرٌ."  
(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ۳ ص ۴۳۰، ۴۳۱ رقم ۶۶۳،  
المجلد: أبو القاسم عبد الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي  
البلدكاني (الترغيب والترغيب)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان العامدي،  
الناشر: دار طيبة، السعودية، الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ: اُمّ المؤمنات حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرَّحْمَنُ عَلَى الْقُرْآنِ اشْفَوِي (سورہ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت عقل میں نہیں آسکتی، استواء تو مجہول نہیں ہے یعنی معلوم ہے اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

۳  
أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ خَنْكَبِ النَّهَارِزِيُّ، قَالَ: قَالَا  
أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى دَاوُدُ النَّهَارِزِيُّ بِتِهَادُودَ سَنَةِ يَتَنِي  
غَمْرَةً وَقَالَا لِي: قَالَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سُلَيْمَةَ، قَالَ: قَالَا أَحْمَدُ بْنُ  
مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ الْقَطَّانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنْ ابْنِ عُثَيْنَةَ،  
قَالَ: سُئِلَ زَيْدَةُ عَنْ قَوْلِهِ "الرَّحْمَنُ عَلَى الْقُرْآنِ اشْفَوِي" (طه: ۵)،  
كَتِفٌ اشْفَوِي؟ قَالَ: "إِلَّا مَعْنَى غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَتِفُ غَيْرُ مَقُولٍ،  
وَمِنْ أَلْفِ الرَّمَالَةِ وَعَلَى الرُّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّصَدُّقُ."  
(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ۳ ص ۴۳۱، ۴۳۲ رقم ۶۶۵،

المؤلف: أبو القاسم حبة اللہ بن الحسن بن منصور الطبری الرازی  
المدائنی (الترغیب ۴۱۸ ج ۱). تحقیق: أحمد بن سعد بن حمدان القاسمی.

الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الخامسة، ۱۴۲۳ھ

وَمِنْ طَرَفِي رِبْعَةِ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ الرَّحْمَنِ اللَّهُ تَبْلُ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى  
الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: إِلَّا شَيْءًا غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَفِّ غَيْرُ مَقْطُوبٍ وَعَلَى اللَّهِ  
الرِّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْعُسْلُيمُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۲۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والمغات رقم ۸۶۸ طبع ۱۴۰۷ھ)  
حضرت امام مالک کے استاد حضرت ربیع بن عبد الرحمن سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ  
کا عرش پر استواء کیسے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور  
کیفیت عمل میں نہیں آسکتی۔ اللہ تعالیٰ وہی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے  
رسول ﷺ اس وہی کو بچانے والے ہیں اور ہمارے مذاہب کو تسلیم کرنا ہے۔"

أَخْرَجَ التَّهْقِيقِيُّ بِخَبْرٍ جَيِّدٍ كَمَا لَالِ الْحَالِظُ فِي الصَّحِّحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
وَهْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ عِنْدَ مَالِكٍ لَدَا عَمَلٍ وَجَلَّ. فَقَالَ: يَا أَبَا عُبَيْدٍ اللَّهُ  
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَعْرَضَ مَالِكٌ فَأَعْلَفَهُ  
الرَّحْمَنُ لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ، فَقَالَ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا  
وَضَعَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يَقَالُ: كَيْفَ؟ وَكَيْفَ غِنَى مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا  
صَاحِبَ بَذْخَةٍ بِأَخْرَجُوهُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۲۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والمغات رقم ۸۶۶)  
حضرت امام تہقیق نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح  
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن وہب فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت  
امام مالک کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابی عبد اللہ  
قرآن مجید میں ہے: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی  
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور  
اس کا استواء کیا ہے؟ تو حضرت امام مالک نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور وحدت کی بنا

پر) سرچٹے بھکا لیا اور خوف سے پینہ پینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: ”وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس عظمت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ”کیف“ (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلا فہم ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

حضرت امام مالکؒ سے اوپر مذکور روایات ہی محفوظ اور ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔ اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ ان سے مذکور روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے ہیں:

”الْإِسْوَءُ مَعْلُومٌ وَالْكَفُّ مَجْهُولٌ وَالْبَيْهَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَفِّ بِدْعَةٌ“

(مجموع الفتاویٰ، ج ۳ ص ۲۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

”الْإِسْوَءُ مَعْلُومٌ“

استواء معلوم ہے، یعنی ہماری عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلاء یعنی غالب ہونا اور اللہ ارکائی ہے، نہ کہ استقرار اور جلوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

”وَالْكَفُّ مَجْهُولٌ“

اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال سے جیسے چاند سے خلافت وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

”وَالْبَيْهَانُ بِهِ وَاجِبٌ“

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

”وَالسُّوَالُ عَنْ الْكُتُبِ يُلَاحَظُ“

کیلیف کے بارے میں سوال کرنا واجب ہے، کیونکہ علماء حق سے اس طرح کے سوال کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ وہ تو حق مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

حضرت امام مالک سے سوال کیا کہ اس قیصر کی خاطر آپ تکلف (تکلیف) کرنے والے نہیں ہیں بلکہ قزوئی (تاریخ کرنے والے) ہیں۔ وہ اس لیے کہ انہوں نے استواء کے سنی کی توثیق کر دی جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہی اس کا صحیح سنی ہے۔ اور انہوں نے اس سنی کی نفی کر دی جس سے استواء اور ہلوس لازم آتا ہے۔ یہی جہود علمائے امت کا مذہب ہے۔ حضرت امام مالک کے ان کلمات کی تفسیر کے مطابق علماء حق کا مذہب تاریخی ہے نہ کہ فقہی۔ حالانکہ اس کے خلاف مشہور ہو گیا ہے۔

بعض لوگ حضرت امام مالک کے کلام کی اس تفسیر سے متجب ہوں گے۔ تو ہم کہتے ہیں:

”الاضواء مغلوم“

استواء معلوم ہے، یعنی استواء کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے۔ وہ اس کی نسبت معلوم ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف استواء کی نسبت ہے۔

”وَالْكَتِفُ مُجْهُولُ“

اس کا سنی ہے کہ استواء کی کیلیف کی نسبت معلوم ہے۔ ہم اس کو قرآن مجید اور اس کو حدیث نبوی میں نہیں جانتے ہیں اور نہ ہی معتبر علمائے امت میں سے کسی کے کلام میں موجود ہے۔ یعنی کیلیف کی نسبت کی اصل معلوم نہیں ہے بلکہ معلوم ہے۔ اور یہ دیکھا نہیں ہے، اور مردود ہے اس لیے اس کے بعد کہا گیا ہے۔

”وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبُ“

اس پر ایمان لانا یعنی استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی صرف

استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی اگر استواء پر ایمان لانا جیسا کہ قرآن مجید میں ذکر ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

”وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكُفْرِ بِدَلَّةٍ“

4

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ بدعت کا معنی جیسا کہ مشہور و معروف ہے، یعنی نوید اور گھڑی ہوئی چیز، جو پہلے سے معروف نہ ہو اس لیے کہ صرف کیف کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس میں تقسیم و تشریح پائی جاتی ہے۔ حکام بدعت ہو گارہ مردود ہے۔ اس سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کس لیے اس کے بعد حضرت امام مالکؒ نے اس شخص کو مسجد سے باہر نکالنے کا حکم دیا؟

حضرت امام مالکؒ کے کلام کی اس تفسیر و تخریج سے حضرت امام مالکؒ کا مطلق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ گنج تفریح میں یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں سکوت کرنا، اس کے ساتھ لوہارم لاسہ کی لٹی کرنا یا جس سے اس کے لوازم کا سدھ ہونے کا وہم و گمان ہو سکتا ہو، مردہ جسم، غیر مکان میں ہونے اور حرکت وغیرہ ہیں۔

یہی لفظ اہل السنۃ والجماعہ کے ہاں معروف ہے۔ اسی لیے کہ وہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: یتداول بالعمالی ہے کیونکہ یہ حقیقت میں سکوت و محفل نہیں ہے، بلکہ تفصیل سے سکوت کرنا ہے۔ اس کے عام مفہوم کے معنی سے سکوت کرنا نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر وہ شخص جس نے آیۃ استواء کو پڑھا اس سے وہ یہ بات سمجھ لے گا: اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، کائنات پر مگرانی کرنے والا ہے، حکیم ہے، مخلوق کے کاموں کا نڈر ہے۔ مطلب صالحین کے ہاں سکوت کا یہی مفہوم ہے۔ وہ اس کے علاوہ معانی کی تلاش و جستجو اور کھود کر کے سے اپنے آپ کو بچاتے، بلکہ سکوت کرتے تھے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے دعائیت کرتے ہیں:

وَقُلُ الْقَاضِي أَبُو الْعَلَاءِ صَاحِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فِي كِتَابِ الْأَعْظَادِ عَنْ أَبِي يُونُسَ عَنِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: ”لَا يَبْهِي لِأَحَدٍ أَنْ يَطْلُقَ فِي اللَّهِ تَعَالَى بِشَيْءٍ مِنْ لَفْظٍ، وَلَكِنْ يَبْهِي بِمَا وَصَفَ بِهِ حَالَهُ بِهِ لِنَفْسِهِ، وَلَا يَقُولُ فِيهِ بِرَأْيِهِ شَيْئًا. تَبَارَكَ اللَّهُ تَعَالَى رَبُّ الْعَالَمِينَ“

۶

المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الأکوسی (المعروف  
بـ...) المعلق: علی عبد الباقی عطیة. الناشر: دار الكتب العلمية،  
بيروت. الطبعة: الأولى (۱۳۶۵ھ)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: ”کسی کو یہ نہ چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں  
اس کی ذات کے حلق ذرا بھی زبان کھولے بلکہ اس طرح بیان کرے جس طرح کہ  
خدا اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اپنی رائے سے بگڑ نہ کہے۔ بڑی برکت  
والا ہے اللہ تعالیٰ جو رب ہے سارے جہان کا۔“

## 2.3.2: ”ثُمَّ اسْعَوْى عَلَى الْقَرْشِ“ کی تفسیر

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْعَوْى  
عَلَى الْقَرْشِ. يُخْفِى الْكُلَّ النَّهَارَ تَحْتَهُ خَيْفًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ  
وَالنُّجُومُ مُنْقَرِعَاتٌ بِأَنْفِهِ. أَلَا لَهُ الْغَلَقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ اچھا تھا مایہ روزگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔  
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری  
سے چلتی ہوئی اس کو آویڑتی ہے۔ اور اس نے سورج اور ستارے پیوستہ کیے ہیں  
جو سب اس کے حکم کے آگے مام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اس کا کام  
ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے

تفسیر اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی کمال تدبیر کا ذکر ہے جو عرش سے فرش تک ہے۔ یا امت و  
اقسام میں تقسیم ہے:

اول اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق کائنات ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں۔  
دوم اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کے مدبر اور حکیم ہیں اس کے علم اور تدبیر  
کے کئی چرچہ پیشہ ہیں۔

اس آیت کے اول حصہ میں اس بات کی تاکید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔ پھر تخلیق کے بعد اس کو یوں ہی بغیر تدبیر کے نہیں چھوڑ دیا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت نے ہر چیز کو تمام اور منہل رکھا ہے۔

پہلوں معانی تفصیلی طور پر آیت کے پہلے حصہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ پھر آیت میں دوبارہ ان کا ذکر اعلیٰ طور پر کیا گیا ہے۔ پھر آیت کے آخری حصہ میں اللہ تعالیٰ کی مدح و ثناء کا بیان ہے۔

### قسم اول معنی تفصیلی کا بیان

معنی اول تفصیلی معنی ہے: **بِإِذْنِ رَبِّكُمْ إِلَهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيُنْزِلَ فِيهَا مِنْهَا مَاءً فَتَخْرُجُ مِنْهَا شُجُرٌ وَفِيهَا يَنْبُتُ النَّخْلُ وَالْأَنْهَارُ فِيهَا تَجْرُ** (۱)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہے۔

معنی دوم یہی تفصیلی ہے: **لَمْ يَخْلُقْ عَلَى السَّمَاءِ فَتَخْرُجُ مِنْهَا شُجُرٌ وَفِيهَا يَنْبُتُ النَّخْلُ وَالْأَنْهَارُ فِيهَا تَجْرُ** (۲)۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو چیز رات کی سہیلی ہوئی اس کو آدھرتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے ماتحت ہیں۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے تمام کاموں کا تدبیر و انتظام کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے جاننے والے ہیں۔ اپنے افعال میں حکیم ہیں۔

حرف ربط ان دونوں معانی کے درمیان حرف ربط **فَ** "فَ" ہے جو یہاں "و" کے معنی میں ہے۔ یہاں حرف **فَ** "فَ" تراوی کے لیے برگزین ہے۔ اگر اس کو تراوی کے لیے تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مدت تک اس کائنات کو تدبیر کے بغیر چھوڑے رکھا۔ اور یہ باطل اور معنی کے لحاظ سے قاسد ہے اور اس آیت میں بیان کردہ مقصودی معنی کے خلاف ہے۔ اسی لیے اس کو ترتیباً بغیر تعجب کے معنی پر مصلحت کرنا ضروری ہے۔

قسم دہائی یا اعمال کلام ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: **اَلَا لَہُ الْخَلْقِ وَالْاٰمْرِ** (پارہ کو کہہ کر پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے)۔ حقیقت میں یہ پہلے تفصیل کلام کی تاکید ہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ "اَلَا" (خبردار ہو جاؤ، جان لو، سنو)۔ حرف تمہید ہے۔ اس سے مراد کلام کی تاکید ہے۔ یہ آیت کے شروع میں "اِنِّی" کے مقابل ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ حرف "اِنِّی" تاکید کے لیے ہی ہے۔

۲۔ "لَہُ الْخَلْقِ" اس میں خلق یعنی پیدا کرنے کی تاکید ہے کہ پیدا کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ پس آیت میں قسم اول تفصیل میں سے پہلے حق کے مقابل ہے۔

۳۔ "وَالْاٰمْرِ" اس میں تاکید ہے کہ امر یعنی حکم دینا اس میں ظہور کامل تہذیب کا حق ہے۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ مقصود ہے اور یہ قسم اول تفصیل کے معنی دہائی کے مقابل ہے۔

۴۔ حرف: "لَمَّ" جو قسم اول تفصیل میں مذکور ہے وہ اس میں سے حق اول اور حق دہائی کے درمیان ربط پیدا کرتا ہے۔ آیت کے دوسرے حصہ: **"اَلَا لَہُ الْخَلْقِ وَالْاٰمْرِ"** میں حرف: "وَالُو" بھی حق ادا کرتا ہے۔ پس حرف: "وَالُو" یہاں قسم دہائی یا اعمال کے درمیان ربط کا کام دیتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خلق (یعنی پیدا کرنا) اور امر (تہذیب کرنا) دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس میں اس کی تاکید ہے کہ حرف: "لَمَّ" کا حق ترتیب مع التزامی نہیں ہے بلکہ یہ ترتیب بلا تعہید ہے۔

قسم دہائی: **"تَبٰرَکَ الْمَلٰٓئِکَةُ وَرُٔسُ الْخٰلِقِیْنَ"** (بی بی، رکعت والا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے)۔ حق مذکور کے لحاظ سے سوزوں و اقسام ہے۔ اس لیے "رَبِّ" کے لفظ میں مدبر تمام جہانوں کی مخلوق کے احوال کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ کوئی تہذیب علم کے بغیر نہیں ہے اور وہ اپنی مخلوق کا مربی ہے جو ہر لحاظ سے خبر و برکت پر دلالت کرنے



والا ہے۔ جو ذات ایسی ہو وہی اس بات کی ستمی ہے کہ وہ مہارک اور معبود ہوتا کہ  
قلوب اللہ تعالیٰ کی صفا کردہ نعمتوں کا شکر ادا کر سکے۔

یہ وہ معلوم ہے جو اس آیت سے مفہوم و معنی ہوتا ہے، جو تمام آیات استواء سے  
معنی ہوتا ہے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک مستقل کتاب درکار ہے۔  
جس چیز کی صیغہ یہاں ضروری ہے کہ پتا آئے استواء اور دوسری آیات استواء میں اللہ  
تعالیٰ کے افعال کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ کے آگے معبود کا بیان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ  
کے پیشتر احسانات ہم پر ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ کی صفا ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود نہیں ہے، کیونکہ اس  
آیت میں اللہ تعالیٰ کے افعال کے بارے میں کلام ہے جس کا مقصد ذاتیہ  
ہے۔ صفا ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود اصلی نہیں ہے۔

اس کو ایک دوسرے اسلوب سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ  
سے مختلفہ احوال صفا کا بیان ہے، یعنی اس بات کا اثبات کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہی  
کائنات کے خالق ہیں، وہی اس کائنات کے تدبیر و انتظام کرنے والے ہیں۔ اس  
کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی صفا ذاتیہ کا بیان بالکل نہیں ہے،  
یعنی اس کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے مگر چہ حق کے لحاظ سے معنی طور پر موجود ہے۔ اس  
لیے بھی کہ آیت استواء سے پہلے اور بعد والی آیات بھی اللہ تعالیٰ کی صفا ذاتیہ کو  
بیان نہیں کرتی ہیں بلکہ ان آیات میں انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور عبادت  
کے وجوب کو ہی بیان کرتی ہیں، اس لیے کہ ذات باری تعالیٰ خالق کائنات اور تمام  
امور کی تدبیر و انتظام کرنے والی ہے۔ اور یہی اس آیت کا بھی فلسفہ مضمون ہے۔  
آیت استواء سے پہلے والی آیات کو ملاحظہ فرمائیں:

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْمَعْيَةِ أَنْ أُنِصُّوا غُلَامًا مِّنَ النَّارِ  
مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ. فَلَمَّا بَلَغُوا مِنْ اللَّهِ حُرْمَتَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ. الَّذِينَ تَعْلَمُونَ  
جَنَّتُهُمْ لَهُمْ وَأَلْبَابُ وَفَرَّتْهُمْ مِنَ النَّارِ. فَالْيَوْمَ تَسْأَلُهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ  
يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يُمْضِعُونَ. وَلَقَدْ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَفْسٍ

خَلَقَ جُلُودَ الْوَحْشِ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ يَرْجُونَ. خَلَقَ بَنَاتُورًا. قَوْمٌ يَّاتُونَ  
قَابُورًا يَقُولُ الْبَلِيغُ نَسُوهُ مِن قَبْلُ كَذَّابًا. رُسُلٌ رَّبَّنَا بِالْحَقِّ. قَوْلُ لَنَا  
مِنْ خُفْيَاءَ لَقَدْ خُفَّيْنَا لَنَّا نُوْرًا قَعْمَلٌ خَيْرٌ الْبَلِيغِ خُفَّيْنَا لَنَعْمَلُ. كَذَّ  
غَيْبُورًا أَتَفَسَّهْمُ وَخَلَقَ عَنْهُمْ مَا كَفَّوْا يَقْعُرُونَ. (الاحزاب: ۵۰-۵۳)

ترجمہ اور روزِ قیامت والے جنت والوں سے کہیں گے کہ: ”ہم پر تمہارا پانی ہی ڈال دو، یا اللہ  
تعالیٰ نے تمہیں جو نعمتیں دی ہیں، ان کا کوئی حصہ (ہم تک بھی پہنچا دو)۔“ وہ جواب  
دیں گے کہ: ”اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں چیزیں ان کافروں پر حرام کر دی ہیں جنہوں نے  
اپنے دین کو مکمل کرنا چاہا تھا، اور جن کو دنیوی زندگی نے دھوکے میں ڈال دیا  
تھا۔“ چنانچہ آج ہم بھی ان کو اسی طرح بھلا دیں گے جیسے وہ اس بات کو بھلائے  
بیٹھے تھے کہ انہیں اس دن کا سامنا کرنا ہے، اور جیسے وہ ہماری آجملوں کا کھلم کھلا انکار  
کیا کرتے تھے اور حقیقت یہ ہے کہ ہم ان کے پاس ایک ایسی کتاب لے آئے ہیں  
جس میں ہم نے اپنے علم کی بنیاد پر ہر چیز کی تفصیل بتا دی ہے، اور جو لوگ ایمان  
لائے ان کے لیے وہ ہدایت اور رحمت ہے۔ اب یہ (کافر) اس آخری انجام کے سوا  
کس بات کے منتظر ہیں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حالا تک) جس دن وہ آخری  
انجام آگیا جو اس کتاب نے بتایا ہے، اس دن یہ لوگ جو اس انجام کو بھلا چکے تھے، یہ  
کہیں گے کہ: ”ہمارے پروردگار کے پیغمبر واقعی ہی خبر لائے تھے۔ اب کیا ہمیں کچھ  
سلائی بھرا آسکتے ہیں جو ہماری سفارش کریں، یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوبارہ  
وہیں (دیا جائے) بھیج دیا جائے، تاکہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں، ان  
کے برعکاس دوسرے (یک) عمل کریں؟“۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی جانوں  
کے لیے سخت گمراہی کا سوا کر چکے ہیں، اور جو (دیوتا) انہوں نے گزر رکھے ہیں،  
انہیں (اس دن) ان کا کہیں بہرا بخ نہیں ملے گا۔

☆ ان آیات میں تو اللہ تعالیٰ کی صفات و اشیاء کو ہرگز نہیں دیکھ سکتے، بلکہ ان آیات میں  
انسان کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مبدعیت کے تعلق کو دیکھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق و مدبر  
کائنات ہے۔ اس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ بندے اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اور

اس کی اطاعت کریں اور احکام کی مخالفت نہ کریں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بے شمار نعمتیں عطا کی ہیں۔ اس کے بعد کی آیات میں بھی یہی مضمون بیان ہوا ہے:

الْأَمْثَلُ أَنْ تَقُولُوا نَحْنُ خَيْرُ مَا وَصَفَتْ. إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُتَعَلِّقِينَ. وَلَا تَقْبَلُوا إِلَيْهِ الْأَرْهَابَ بِضُلَاحِقِهِمْ. وَالْأَمْثَلُ أَنْ تَقُولُوا نَحْنُ خَيْرُ مَا وَصَفَتْ. إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُتَعَلِّقِينَ. وَلَا تَقْبَلُوا إِلَيْهِ الْأَرْهَابَ بِضُلَاحِقِهِمْ. وَالْأَمْثَلُ أَنْ تَقُولُوا نَحْنُ خَيْرُ مَا وَصَفَتْ. إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُتَعَلِّقِينَ. وَلَا تَقْبَلُوا إِلَيْهِ الْأَرْهَابَ بِضُلَاحِقِهِمْ.

(الاعراف: ۵۵-۵۷)

ترجمہ: تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو۔ دنیا و دوسرے گزرنے والوں کو پہنچ نہ سکیں گے۔ اور زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد برپا نہ کرو۔ اور اس کی عبادت اس طرح کرو کہ دل میں خوف بھی ہو اور امید بھی۔ دنیا اللہ تعالیٰ کی رحمت لہک لوگوں سے قریب ہے۔ اور وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو اپنی رحمت (یعنی بارش) کے آگے آگے ہوائیں بھیجتا ہے جو (بارش) کی خوش خبری دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ جب وہ بوجھل بادلوں کو اٹھالتی ہیں تو ہم انہیں کسی مردہ زمین کی طرف ہٹا لے جاتے ہیں۔ پھر وہاں پانی برساتے ہیں، اور اس کے ذریعے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مردوں کو بھی زندہ کر کے نکالتے ہیں۔ شاید (ان باتوں پر غور کر کے) تم سچی حاصل کرو۔

☆ ان آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان آیات کو بھی اللہ تعالیٰ کی مشاعرہ و ذائقہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ان آیات میں بھی اللہ تعالیٰ کے انعام و اکرام کا بیان ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت کا موجب ثابت ہو جائے۔

## 2.4:۔ اخبار استواء میں بعض لوگوں کا قاطع عقیدہ

اخبار استواء میں بعض لوگ بڑی قطعی میں جتنا ہو گئے ہیں۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی حقوں کے ساتھ مشابہت نکالی۔

- ۱ اللہ تعالیٰ کے لیے مستقر اور مہاسات کی نسبت پیدا کر ڈالی۔
- ۲ اللہ تعالیٰ نے عرش کو بھردیا ہے۔
- ۳ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک عرش کی مالی جانب سے قاعدت اور نہایت بھی ہے جس کو صرف وہی ذات پاک ہی جانتی ہے۔
- ۴ اللہ تعالیٰ کی ذات ایک قصور مکان سے نقش ہے۔
- ۵ اللہ تعالیٰ عرش سے مہاس (چھوٹے والے) ہیں اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

## جواب

- ۱ فرمان باری تعالیٰ ہے:  
 مَبْنَعًا وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقُوا خَيْرًا (نہی اسرائیل: ۴۳)  
 ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ کہتے ہیں اس کی ذلت ان سے بالکل پاک اور بہت بالا اور تر ہے۔
- 2 جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے تو پھر جس نے استواء کو اس مقام میں لیا جو مہاسات اور قلوب کا مقام ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ چھوٹا مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی امر مقتضی ہے۔ بعض متاخرین حاملہ نے یہ بھی زیادت جان کی: وہ اپنی ذات سے مہاس (چھوٹے) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو بھردیا ہے۔ اس کی ذات کی انتہاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یہیں کہا: وہ ایک مکان کی تفصیل کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی نقش ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ گنج ہاں ہے کہ وہ عرش سے مہاس (چھوٹے والے) ہے اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔
- 3 یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی صفت کے علم سے جاہل ہے۔ اس لیے کہ مہاسات و جسم کے واجب ہونے کو متکلفی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو توحید کو واجب کرتا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جہا قول  
مقول ہیں، ان کے مطابق تو وہ جہت ہاری تعالیٰ کے کائنات سے جدا ہو فرماتے ہیں:  
استواء اللہ تعالیٰ کی مسلمہ مقامات میں سے ہے۔ اور یہی قول بعض مفسرین کا بھی  
ہے۔

- 4 اس کی متصل بحث میری ان دو کتابوں میں ملاحظہ فرمائیں:
- 1 الْقَبْرِ فِي الرُّدِّ عَلَى غَلَاظِ الْأَعْيُنِ وَالْقَبْرِ: "مفاتیح کتابیات  
اور غیر مقلدین کے حقائق"
- 2 روشن حقائق اور ترجمہ المصالح الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ لہما آوردہ  
فی الطغوی الحمویہ (مصنف علامہ ابن جہولؒ ۱۰۳۳ھ) اور
- ۳ حضرت مولانا ذاکر ملتوی عبدالواحد علیؒ کی کتاب "مفاتیح کتابیات اور سائل حقائق"

## 2.5: علامہ ابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

- 1 واحصاف الناس فی هذا الحديث: "حديث النزول" وأما على ثلاثة  
أقوال:
- 1 فمنهم من رده لأنه خبر واحد ورد بما لا يجوز ظاهره على الله وهم  
المبعدة.
- 2 ومنهم من قبله واهره كما جاء ولم يؤوله ولا تكلم فيه مع اعتقاده أن  
الله ليس كمثله شيء.
- 3 ومنهم من تلوله ولسره وبه أقول، لأنه معي قريب عربي فصيح.
- 2 أما إنه قد أخذ إلى "حديث النزول" قوم ليسوا من أهل العلم  
بالتفسير فتكلموا عليه بأقوال بالهكس.
- 3 وقالوا: "في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش  
من فوق سبع سموات".
- لنا: هذا جهل عظيم. والجماع قال: ينزل إلى السماء، ولم يقل في هذا

الحديث من أين ينزل؟ ولا كيف ينزل؟  
 4 قلوا: "وحيهم طاهرة. قال الله تعالى: "الرحمن على العرش  
 اسرى".

قلنا له: وما العرش في العريضة؟ وما الاسواء؟  
 5 قلوا: "كما قال الله تعالى: اسعوا على ظهوره".  
 قلنا: فان الله تعالى أن يعل اسوازه على عرشه باسوانا على ظهور  
 الركاب.

6 قلوا: "وكما قال: واسوت على الجردى".  
 قلنا: تعالى الله أن يكون كالسفينة جرت حتى لمست فوقفت.  
 7 قلوا: "وكما قال: فاذا اسعيت أنت ومن معك على الفلك".  
 قلنا: معاذ الله أن يكون اسوازه كاسواء نوح وقومه، لأن هذا كله  
 مخلوق اسواء بارتفاع ويمكن في مكان اتصال ملائكة.

8 وقد انقضت الأمة من قبل سماع الحديث ومن رآه على أنه ليس  
 اسوازه على شيء من ذلك. فلا يضرب له المثل بشيء من خلقه.  
 9 قلوا: قال الله عز وجل: ثم اسرى على العرش. ثم اسرى الى  
 السماء.

قلنا: تنافست اثاره تقول: أنه على العرش فوق السماء. ثم تقول: أنه في  
 السماء، لقوله: "أنتم من في السماء. وقلت: إن معناه على السماء.  
 ويلزمه أن تقول: الرحمن على العرش اسرى أي الى العرش.

10 قلوا: وقال: يدير الأمر من السماء الى الارض.  
 قلنا: هذا صحيح ولكن ليس فيه ليدعكم دليل.

11 قلوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء الى  
 السماء. ولولا ما قال موسى: الهى في السماء لرفعون ما قال: يا  
 هامان ابن لى صرحا.

قلنا: کلجم علی موسیٰ ما قالہا قط. ومن یوصلکم الیہ؟ اما اقم الباع  
فرعون الذی اعتقد ان الباری فی جہۃ. فاراد ان یرقی الیہ یسلم.  
فتہتکم انکم من الباعہ وانہ امکم.

12 قالوا: وهذا اُمة ین ابی الصلت یقول:

سبحان من لا یلبس الخلق قسزہ و من هو فوق العرش فرد مؤخذ  
ملیک علی عرش السماء فہیمن لوزہ تغر الوجوہ و تسجد  
وہو قد فرأ العوراء والانجیل والزبور.

قلنا: هذا الذی یشب جہلکم ان تحجروا بقول فرعون وقول لعلہ  
جامعی وتحیلون بہ علی العوراء والانجیل المبدلة المعروفة.  
والیہود اھرق علی اللہ کھراً وتشیہا للہ بالخلق.

رعارضة الاحوذی بشرح صحیح الحرمذی ج ۲ ص ۱۲۵. المؤلف: القاضی  
محمد بن عبد اللہ ابو بکر بن العربی المعافری الاخیلی المالکی (الترغی  
۵۴۳ھ). الناشر: دار الکتب العلمیۃ بیروت۔ لبنان)

ترجمہ

1 لوگ اس حدیث کو نزول اور حق سمجھ کر دوسری احادیث و عقائد کے بارے میں غلط  
ہو گئے ہیں۔

1 کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے اور اس کو رد  
کیا ہے، بھلا اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ  
مبتدع یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

۲ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح  
اس کی بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی تبدیلی بھی نہیں کی ہے نہ ہی اس میں کوئی کلام  
کیا ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لن یموتن موتۃً. و ذلک الشریعۃ التی یموتن (الحمد للہ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے مگر یہی بات سب کچھ یکساں ہے۔

۳ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ صحیح عربی میں ہے۔

2 ایک تو مانسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتی والا راستہ اپنایا ہے۔

3 ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں؟" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

4 یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الْوَحْنُ عَلَى الْعَرْشِ الْمُسَوَّى. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟ ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَعْتَصِرُوا عَلَى كَهْدُورِهِ (الزخرف: ۱۳)

ترجمہ: تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: جبکہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو ساریوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

6 وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ (یوسف: ۴۳)

ترجمہ: اور کشتی جمادی پہاڑ پر اٹھری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے، پھر وہ اٹھ رہی جاتی ہے۔



7 یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَإِذَا انشَرَّتْ أَلْت وَفَن مَفَك عَلَى الْفَلَكِ (المومنون: ۱۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

8 اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے اور مقام

(بلند ہونا) ممکن (استقرار)، اتصال (لمنا) اور ملاست (چھونے) کا ہے۔ تمام

امت اس بات پر متفق ہے، چاہے انھوں نے اس حدیث کو قبول کیا ہے یا رد کیا ہے،

کہ اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے

اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

9 یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هُوَ الْبَدِیُّ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اَصْعَدَہِیْ اِلَی السَّمَاءِ

فَسَوَّاهُنَّ مَنَاجِزَ مَخَالِیْہِ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف

متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنادیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا

علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا تخلص ہے ابھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے

اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے

مطابق:

اَلَا یَسْتَعِیْبُ اَنْ یُّنْزِلَ بِکُمْ السَّمَاءَ اَنْ یُنْخِیْفَ بِکُمْ الْاَرْضَ فَاِذَا هِیْ تَعْوِزُ (الک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا

دے تو وہ ایک دم ٹھہر کر مرنے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: ”آسمان پر“۔

10 یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَذْتَرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (سجده: ۵)

ترجمہ: وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام فرما دیتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ سچ ہے۔ لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔  
11 یہ کہتے ہیں: بلکہ تو حید کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایمان نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایمان نہ فرماتے: ”میرا معبود تو آسمان میں ہے“۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا: ”يَا هَافِئَانِ اَنْ يَنْزِلَ إِلَيْنَا سُرُوحًا“ (اے ہمان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنا دو) پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَافِئَانِ اَنْ يَنْزِلَ إِلَيْنَا سُرُوحًا لَّنُكَلِّمَ الْأَسْنَابَ. السَّمَاوَاتِ لَأَطْلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَكُونُ بِكُمْ فَاعِيًا. وَكَذَلِكَ رَدَّ مِنْ فِرْعَوْنَ سُوءَ غَضَبِهِ وَخَلَعَ عَنِ السَّبِيلِ. وَمَا كُنَّا بِفِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ. (مؤمن: ۳۶، ۳۷)

ترجمہ: اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: ”اے ہمان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنا دو تاکہ میں ان راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے ماسے ہیں، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جہاں تک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھوں کہ میں تو اُسے جہت میں سمجھتا ہوں۔“ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی نظر میں خوش نما ہادی گئی تھی، اور اُسے ماسے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بد ہادی میں نہ لگی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہرگز ایمان نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور صرف فرعون کے ہر دکار ہو جن کا یہ عقائد تھا کہ ہاری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو اس نے بیڑی کے درپے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی مبارک یاد ہو کہ تم اس کے ہر دکار اور وہ تمہارا امام ہے۔

12 - یہ حالت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی العاصی ہے، جو یہ کہتا ہے:

فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَلِيْزُ الْعِلَاقَ لَعَزَهُ وَفَوْقَ الْعَرْشِ لَرْدُ مَوْجِدِهِ  
 مَلِكٌ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ مُهَيِّوْنَ لَعَزَهُ تَقْضُو الْوُجُوْهَ وَتَسْجُدُ  
 ترجمہ: پس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و حرمت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ  
 ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے، مکان، مکان اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ  
 ہے، وہ گلبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے  
 ہیں۔

پانچویں رات، انجیل اور زبور پر مرقع تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مختل بنا دیتا ہے کہ تم  
 لرعون اور دور جاہلیت کے ظہر کے اقوال سے دلیل بکراتے ہو اور تم لوگ حرف اور  
 تبدیلی شدہ توہرات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی  
 تمام مخلوق میں کلر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق  
 شدہ ہیں۔

## 2.6: استواء کی مناسب تفسیر استیلاء (قالب ہونا) ہے

1  
 سلفہ صالحین اور عظیمین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان  
 کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قصود (چشمنا) اور احتمال (برابر ہونا)۔ ان  
 معنرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد  
 (امداد کرنا) اور استیلاء (قلب پانا) کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ سلفہ صالحین تو اس  
 بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اصل تاویل یعنی عظیمین نے اس کے معنی استیلاء  
 (قالب ہونا) اور قبر کے لیے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک  
 ہے۔ اس کو کسی خیر اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور  
 سکون کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو انجاء، اخراج اور اجزاء میں تقسیم  
 نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات نچر ذات اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو  
 اس سے بہت بلند والا ہیں۔

2 میں اللہ تعالیٰ کے فرمان: "انسخوی" کے معانی استیلاء اور تہ کے متعین ہو گئے، نہ کہ قصور و استقار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ متعلق ہو، تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا اس کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہونے کی وجہ سے محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا، جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بننے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو غنی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ سے ازل سے اور ابدی ہے۔

3 حضرت مولانا عبدالماجد دہلوی فرماتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ ہے:  
الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ مُخْلِطُونَ (سورۃ طہ: ۵)  
وہ خدائے رحمن عرش (حکومت) پر قائم ہے۔

ترجمہ  
استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شہادت عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

لَمَّا إِذَا فَسَّرْنَا الْأَسْمَاءَ بِالْأَقْبَلِ زَالَتْ هَذِهِ الْمَطَاعِنُ كُلُّهَا (کہیں)  
(تفسیر ماجدی ص ۶۳۷ طبع تاج کتب دہلی، کراچی)

احضار اگر یہ کہا جائے: کہ "استولی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے بھڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو پھر اس پر قابض ہو جائے؟

جہاں اس استیلاء سے مراد قدرت نامہ (کمال قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارض اور محکما سے خالی ہے۔

اس آیت میں لفظ: ”ثم“ ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے اس میں بعض کا بعض پر صاف ہے۔

3 حضرت امام آمدی نے اس مترشح کا بہت ہی اچھا جواب دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وبما جاز ان یکون الاستیلاء مسبوفا بالمقاومة، ولكن لا يلزم ان یکون مسبوقا بهما، ولا لفظ الاستیلاء مشعر به، والا لکان لفظ الغالب مشعر به وليس كذلك، بدلیل قوله تعالى: وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف: ۲۱)

(ابکار الافکار فی اصول الدین، ج ۱ ص ۳۶۲، المؤلف: ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم النعمانی الامدی، (القولی ۱۳۱۰ھ)، المطابق: د. احمد المہدی، الناشر: دار الکتاب والولایة القرمیة، القاهرة، ۱۳۷۰ھ)

ترجمہ: کبھی کبھار استیلاء سے مراد مقابلہ کے بعد مطلوب ہو جاتا ہے، لیکن یہ اس کے معنی کو لازم نہیں ہے، اور نہ لفظ استیلاء بھی اس کی طرف دلالت کرنے والا ہوتا اور ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف: ۲۱)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کو اپنے کام پر پورا قابض حاصل ہے، لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے۔  
مترشح: اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء یعنی طلبہ تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، پھر عرض کی تخصیص کا کیا فائدہ؟

جہاں عرض کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ عرض تمام مخلوقات میں سے سب سے بڑا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ ذُو الْعَرْشِ الْمَظْجُمِ. (توبہ: ۱۲۹)

ترجمہ: اور وہی عرشِ عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو جنم دے دیا

ہے، پر غالب ہے تو وہ مطلقاً ہر چیز پر غالب ہے۔

حضرت امام آصفی فرماتے ہیں:

للعنیه بالأعلى على الأدنى ، من حيث أن العرش في اعتقاد المخالفين  
أعظم المخلوقات ، وأجل الكائنات .

(المبكر الأفكار في أصول الدين، ج ۱ ص ۳۶۸، طبع في: أبو الحسن سيف الدين  
علی بن ابی علی بن محمد بن مسلم الطوسی الامدی (القرنی ۱۲۰۰ھ)۔

المحقق: د. أحمد المهدی. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ۲۰۰۳ م)  
عرش کی تفصیل باقی سے ادنیٰ پر سمیہ کرنے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ عرش مخلوق کے  
اعتقاد کے لحاظ سے سب سے بڑی مخلوق ہے اور کائنات کی سب سے جلیل القدر مخلوق  
بھی ہے۔

## 2.7: استقرار علی العرش کا عقیدہ راہِ صواب سے دور ہے

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں استواء کی  
تفسیر استقرار علی العرش یا صعود (بچنے) سے کی، اگرچہ اس کے ساتھ اس نے "یا  
کیف" (کیفیت کے بغیر) کی قید بھی لگا دی، پھر بھی وہ راہِ راست سے الگ ہو گیا۔  
اس لیے کہ اس حق کے لحاظ سے اس کی تفسیر یہ ہوگی:

یہ بات ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مکان میں یا زمان میں ماننا ہوگا یا یہ کہ اللہ تعالیٰ  
محدود اور محدودی ہوں گے۔ اس لیے کہ عرش چاہے جتنا عظیم اور رحمت والا ہو، وہ  
بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہی ہے، یعنی وہ حادث ہے، اس کی  
ابتداء اور انتہا بھی ہے۔ اس سے یہ بات لازم و ملزوم ہو جائے گی:

زمان اور مکان کا قہم ہونا ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ پر زمان اور مکان کا مقدم ہونا ماننا  
ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو مکان کا تابع ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو محدود اور محدودی ماننا ہوگا، یا  
مکان جو اللہ تعالیٰ کی جائے استقرار ہے، اس کو حادث اور مخلوق ماننا ہوگا۔ اور یہ لازم  
داخل ہیں اس لیے کہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ قہم ہیں، اپنے سوا ہر چیز سے

مستثنیٰ ہیں۔ اس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے۔ ہر جہت اللہ تعالیٰ کی محتاج اور مطلق

ہے۔

## 2.8: مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے

اس بات کی دلیل کہ مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو مستلزم ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

واعلم ان كل من تصور وجود الحق سبحانه وجوداً مكانياً طلب له جهة، كما ان من يعمل ان وجوده وجوداً زمانياً طلب له مدة في تقدمه على العالم بازمته، وكلا العاملين باطل. وقد ثبت ان جميع الجهات تساري بالإضافة إلى القائل بالجهة. فاختصاصه بعضها ليس بواجب لذاته، بل هو جائز، فيحتاج إلى تخصيص بتخصسه، فيكون الاختصاص بذلك المعنى زائداً على ذاته، وما تطرق الجواز إليه استعمال قدمه، لأن القديم هو الواجب الوجود من جميع الجهات. ثم إن كل من هو في جهة يكون مقفراً محدوداً. وهو يتعالي عن ذلك. وإسما الجهات للجواهر والأجسام لأنها أجرام تحتاج إلى جهة. والجهة ليست في جهة وإذا ثبت بطلان الجهة ثبت بطلان المكان. ورواه: أن المكان يحيط بمن فيه، والعاق لا يحويه شيء، ولا تحدث له صفة.

(دفع شبه الغيبية بالحق القدری ص ۱۳۶، محقق حسن الطائف طبع دارالامام ہدای  
بیروت لبنان ۱۴۰۰ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے وجود کو جوہر مکانی تصور کیا، تو اس سے جہت کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں وجود زمانی کا تصور کیا تو اس سے اس مدت کا مطالبہ کیا جائے گا جو عالم میں زمانے کے لحاظ سے گزر چکا ہے۔ یہ دونوں خیالات تصورات ہی

باطل ہیں۔ یہ ثابت ہو چکی ہے کہ تمام جہات کمال بالجمہ کے لحاظ سے مساوی ہیں۔ پس جہات میں سے بعض کی تخصیص کرنا ذات کے لحاظ سے واجب نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ پس اس کی تخصیص کرنے کے لیے کسی تخصیص کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور یہ تخصیص اس معنی کے لحاظ سے اس کی ذات سے لازم ہوگی۔ اور جو اس کے جہاز کی طرف راستہ تلاش کیا جائے گا تو اس کا قدیم ہونا محال ہوگا، اس لیے کہ قدیم تو واجب الوجود تمام جہات کے لحاظ سے ہے۔ پھر اگر وہ کسی ایک جہت میں ہوگا تو وہ مقداری اور محدود ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس سے بہت ہی بلند ہے۔ چنانچہ بات ہے کہ جہات تو جماہر اور اجسام کے لیے ہیں کیونکہ یہ اجرام (اجسام) تو جہت کی محتاج ہوتی ہیں۔ اور جب جہت کا بطلان ثابت ہو گیا تو مکان کا باطل ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور اس کی توضیح یہ ہے: جب مکان، جب وہ ہوگا، تو وہ اپنے کین کا احاطہ کرنے والا ہوگا۔ خالق کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، اور اس کو حادث ہونے کی صفت لاحق نہیں ہو سکتی۔

## 2.9: کائناتین جہت کا عقیدہ اور اس کا رد

جہت کا قول کرنے والے ایک گروہ نہیں ہیں اور نہ وہ ایک رائے رکھنے والے ہیں بلکہ وہ ایک اصل پر متفق ہیں اور وہ جہت کا قول ہے۔ یہ لوگ اس کی کیلیت اور اس قول کو اختیار کرتے ہوئے، کیا چیز اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے، میں متفق ہیں۔ ان لوگوں میں محمد بن کرام اور بعض متاخرین شامل ہیں۔

### 2.9.1: علامہ سیف الدین آمدی (التونیؒ) کی

تحقیق

حضرت امام آمدی فرماتے ہیں:

الفلک المشبهة على أنه تعالى في جهة، وخصصوها بجهة القوي



دون غیرها من الجهات. ثم اختلفوا: فذهب (محمد بن كرام) الى أن كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى أنه قال: إنه مماثل للصفحة العليا من العرش، وجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات عليه. وإلى ذهبت اليهود لعنهم الله - حتى أنهم قالوا: إن العرش لينط من تحته كما طيط الرجل الجديد، وأنه يفضل على العرش من كل جانب أربعة أصابع، وقفوا عليهم على جواز مماثلة الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: إن المخلصين من المسلمين يحاقدون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

ومنهم من قال: إنه محاذا للعرش من غير مماثلة، ومنهم من قال: إن كون الرب تعالى في الجهة لا ككون الأجسام فيها.

(التهذيب في أصول الدين، ج ٢ ص ٢٣. المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الفعلي الآمدي (المتوفى ١٢٣٠هـ). المطبوع: د. أحمد المهدى. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. ١٤٢٣هـ)

ترجمہ: مُشَبَّهَةٌ (مُشَبَّه) اس بات پر متعلق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جہت میں ہیں۔ انہوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کر دی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ ان میں سے کبھی کاہلی محمد بن کرام کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ایسے ہی ہیں جیسا کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کی اوپر والی جانب کی طرف سے مماس (چھونے والے) ہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے نزکت، غفلت ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دے دیا۔ یہود (اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے) کا بھی یہی مذہب ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا: عرش اللہ تعالیٰ کی ہنگامی جانب سے ایسے چرچااتا ہے جیسے نیا پالان سوار کے بوجھ کی وجہ سے چرچااتا ہے۔ عرش پر ہر طرف سے چار اٹل کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ رب تعالیٰ کے ساتھ اجسام کی مماسیت کرنے میں بعض معیہ نے بھی ان کی موافقت کی

ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا: "میں مسلمان دنیا اور آخرت میں رب تعالیٰ کے ساتھ معاملہ کریں گے۔"

ان میں بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: اللہ تعالیٰ البیروت کے عرش کے ملازمت میں ہے۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: رب تعالیٰ بیت میں تو ہیں مگر ایسے نہیں جیسے کہ اجسام بیت میں ہوتے ہیں۔

## 2.9.2: علامہ ابن جہل (التونی ۳۳۷ھ) کی تحقیق

علامہ ابن جہل نے حافظ ابن جہل کی کتاب "التونی النوی" کا مضمحل رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ابن جہل نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

أَلَرُّحْمٰنُ عَلٰی الْقُرْءٰنِ اَنْتَوٰی۔ (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

قرآن پاک میں استواء علی العرش کے مضمون والی آیات سات مقامات (الاخراف: ۵۴: یونس: ۳: البقرہ: ۵۴: طہ: ۵: الفرقان: ۵۹: البقرہ: ۵۴: البقرہ: ۳) میں آئی ہیں۔ یہ معجمہ کے لیے عہدہ اور قوی دلیل ہے، یہاں تک کہ انہوں نے اس کو جامع ہر ان کے دروازے کے اوپر لکھوا دیا ہے۔ ہم اس کی بہت توجیح کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں: بھروسہ قرآنی کے الفاظ میں اگر ان لوگوں نے ہر لحاظ سے عقل کو دور کر دیا ہے اور جس کو ہم دوسرا کہنا چاہتے ہیں اس طرف توجہ ہی نہیں کرتے تو ان کے اس نقل کو مبرا کہا جائے گا اور اس آیت: "أَلَرُّحْمٰنُ عَلٰی الْقُرْءٰنِ اَنْتَوٰی" کے معنی کو سمجھنے کو بھی۔

اگر وہ حدود سے تجاوز کر جائیں اور اس آیت کے معنی کو یوں بیان کریں: "اللہ مسعود علی العرش" کہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ تو ان کو مبرا نہیں کہا جائے گا اور یہ کوئی اعتراض قابل بات بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کو تو نہیں کہا ہے، حالانکہ علم البیان کے علماء اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں جمع و احترام ہے جو نقل ہے سمجھا نہیں جاسکتا۔

تقریحاً اس بات پر دونوں طریق متفق ہیں کہ نص میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ جب یہ بات طے ہے تو آیت کے لفظ کے معنی متعین کرنے کے لیے رک جانا چاہیے۔ اس آیت میں لفظ فعل: ”استوی“ ہے لہذا اس لفظ کو فعل ماضی سے بنا کر اسم فاعل بنا دینا جائز نہیں ہے۔ گویا ہم یہ کہہ رہے ہیں: ”اللہ مسو علی القروض“۔ وہ عرض پر مستوی ہے، کیونکہ معنی یہاں بدل گیا ہے۔ پس فعل کا مینہ ”استوی“ ہے تو اس سے زمانے کے حدوث کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ اس سے اسم مشتق یعنی اسم فاعل ”مسو“ نکالنا ہے، تو یہ صفت کے احترام کا قاعدہ دیتا ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان کے علماء جو علم معانی و بیان کے ماہر ہیں، وہ تقریباً اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں بیجا وصف پایا جاتا ہے، جو احترام اور تہجد پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اسم فاعل کا مینہ تو استعمال نہیں کیا ہے بلکہ فعل کا مینہ استعمال فرمایا ہے۔ لہذا اگر ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق ”استوی“ کے معنی کو استعمال کرتے ہوئے رک جائیں تو مرحبا ہے اور اگر اس لفظ کو تبدیل کر کے ”مسو“ کہیں تو اس فقیر کرنے والے کو ہم مرحبا نہیں کہیں گے، کیونکہ ہم پر لازم ہے کہ ہم نص میں عقل کے تصرف کو قبول نہیں کریں گے۔ اگر وہ کہیں: یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اس کے اوپر ہیں۔ تو ان لوگوں نے اس بات کو چھوڑ دیا ہے جس کا انہوں نے التزام کیا تھا۔ ان لوگوں نے کاقل، خواہش اور جرأت میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔

☆ قرآن مجید میں الفاظ ہیں: ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْقُرْصِ۔ یہاں مینہ فعل ہے جس کے ساتھ ”ثُمَّ“ حرف تراثی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استواء اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جو زمانہ تراثی کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ افعال ہوتے ہیں۔ اس کو صفت کہنا خلاف ظاہر کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں مستوی نہ کتاب اللہ میں آیا ہے، نہ صفت میں۔ تاکہ اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر بطور صفت یا علم کے درست ہو سکے۔ اُمت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت حادث نہیں۔ لہذا اس کو کسی طرح صفت میں شمار نہیں کر سکتے۔ (من جانب مترجم)

اگر وہ یہ کہیں: بلکہ ہم تو عقل کو باقی رکھیں گے، اور جو مراد ہے ہم اس کو سمجھتے ہیں۔ مگر

ہم ان سے کہیں گے: کلام عرب میں "استواء" کیا ہے؟ تو اگر وہ کہیں: جلوس اور استقرار۔ ہم کہتے ہیں: عرب تو اس کا معنی جسم کے ساتھ ہی جانتے ہیں۔ تو پھر یہ بھی کہہ دو: جسم عرش پر مستوی ہے۔ اگر وہ یہ کہیں: جلوس اور استقرار کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے جیسا کہ جلوس کی نسبت جسم کی طرف ہے۔ عرب تو اس کو نہیں جانتے یہاں تک کہ کدہ حقیقت پہنچی ہو۔

پھر عرب تو "استواء" کا معنی تیر کے سیدھا کرنے کے سمجھتے ہیں جو نیلے صاف ہونے کی ضد ہے۔ تو انہوں نے اس کو بیان تو کیا ہے اور اس سے تجسیم کی ہدایت بھی بیان کی ہے۔ اور پھر تم جلوس کے علاوہ اس کو محمول کرنے کا باب بھی بند کر دو۔

یہ لوگ ان آیات میں اس کی تاویل کرنے سے نہیں رکیں گے:

وَهُوَ قَعْدُكُمْ اَنْتُمْ نَا كُفْتُمْ (الحج: ۴۷)

تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ خَبَلٍ اَوْ يَدٍ (سورہ بقرہ: ۱۱۶)

اور ہم اس کی قہر رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں بھی یہ نہ کہو: وہ ان کے ساتھ علم کے لحاظ سے ہے۔

اگر تم یہ بات کہو: (تم بھی مشرکین کی طرح کرتے ہو) اس کو ایک سال طلال

قرار دیتے ہو اور دوسرے سال حرام قرار دے لیتے ہو؟ اور یہ بات کہاں سے اخذ کی

ہے کہ "استواء" عرش میں اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے فعل نہیں ہے؟

اگر وہ یہ کہیں: یہ عرب کے کلام میں سے نہیں ہے۔ ہم کہیں گے: عرب کے کلام میں

"استواء" کا معنی بھی وہ نہیں ہے جس کو تم بغیر جسم کے مانتے ہو۔

یعنی، تجسیم کے شرک سے بچنے کا ارادہ کرتا ہے اس کے ساتھ وہ یہ بھی لگان کرتا ہے

کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں جو اس کی

شان کے لائق ہے۔ تو ہم اس کو کہتے ہیں: اب تو "استواء" کے بارے میں اس قول

کی طرف آگیا ہے جو ہمارا قول ہے۔ رقی جہت کی بات تو وہ اللہ تعالیٰ کی شان کے

لائق نہیں ہے۔

۷. متکلمین کی اس بات پر اعتراض کر دیا: اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہیں۔ تو پھر وہ اس سے بڑی ہوگی، یا چھوٹی یا برابر۔ یہ سب محال ہے۔

مانہ ابن تیمیہ کہتے ہیں: ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول میں "علی العرش" کا مفہیم ہی نہیں سمجھا ہے، مگر وہ یہی ثابت کرتے ہیں کہ کوئی جسم کسی دوسرے جسم پر ہو سکتا ہے..... اور یہ کہا: یہ لازم تھا اس کے مفہوم کا مبالغہ ہے۔ دینی بات کہ استواء کی

جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، تو اس پر کسی بھی قسم کا لازم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں: کبھی تم جسمی قبیلہ کے بن جاتے ہو، اور کبھی قیسی قبیلہ کے! جب تو نے یہ بات کہی: اللہ تعالیٰ کا استواء اس کی شان کے لائق ہے۔ یہی تو متکلمین کا مذہب ہے۔ جب تو نے یہ کہا: استواء تو استقرار ہی ہے، اور اس کو ایک مخصوص جہت کے ساتھ تفصیل کر لیا۔ تو اب مذکورہ ردیہ سے خلاصی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔

۸. اور استواء اصطلاحاً یعنی غلبہ کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کنایہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر بیٹھا ہے، مگر چودہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

۹. اگر یہ لوگ یہ کہیں: جب تم نے استواء کو استیلاء یعنی غلبہ کے معنی میں لے لیا ہے، تو اس آیت میں عرش کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ رہا؟ کیونکہ یہ مفہوم تو مخلوقات کے حق میں درست ہے۔ تو پھر عرش کی تفصیلات تو نہ رہی؟ اس کا جواب یہ ہے: تمام مخلوقات کو جب عرش نے گھیرا ہوا ہے، تو عرش پر استیلاء یعنی غلبہ کا مطلب ہے کہ تمام مخلوقات پر غلبہ ہے۔ علاوہ ازیں اہل عرب کا پیچھے گزرا ہوا کنایہ بھی اس کا مراد ہے۔ اور مطلب صالحین جیسے حضرت امام جعفر صادق وغیرہ کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

۱۰. "ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے: استوئی کا استولی (غالب ہونا) کے معنی میں لینا تو یہ تو دفع نفی کے طور پر ہے۔ ہم کہتے ہیں: "استوئی" کو "جلس" (بیٹھنا) کے معنی میں لینا، یہ تو جسم کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ تم یہ کہہ چکے ہو کہ تم لوگ اس کے قائل نہیں

ہو۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی صفت "استواء علی العرش" کے ساتھ بیان کریں تو ہم اس کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ہم تو اس کو بھیجے کے مشابہ قرار دیتے ہیں، واپس بھی منکر نہیں ہے۔  
(روشن حقائق اردو ترجمہ: "تک خطیبی الخلیفۃ فی الرؤۃ خلی انہ توجہ فی عالم الرؤۃ فی المقنوی المصنوعۃ"۔ صفحہ ۱۶۵ تا ۱۶۸، الکتاب، یوسف مدیکٹ، غزنی ستریت اردو بازار اسلام آباد)

## 2.10: اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات

### 2.10.1: حدیثو معراج سے دلیل اور اس کا جواب

احضار اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہت اور خیر پر دلالت کرتا ہے؟  
جواب معراج کے قصہ سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفل میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا. إِنَّهُ فَضُّ الشُّجْعَةِ الْبَهِيمِ.  
(نبی اسرائیل: ۱)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ یہ کہ وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

### 2.10.2: الفاظ صحوہ سے استدلال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:  
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كَلِّمِ الطَّيِّبِينَ وَالْقَلَمَ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰)



مجموعی جواب ان آیات کا تصور مکان یعنی جگہ کا بیان کرتا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہاء کو بیان کرتا مقصد ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ میں:

۱ جَوَاطِبُ السَّحَابِ الَّتِي لَهُ قَافِي السَّمَاوَاتِ وَقَافِي الْأَرْضِ. أَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَنِيُّ. (الشوریٰ: ۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (ہود: ۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے پیغمبر!) اس کی عبادت کرو، اور اس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو تمہارا پروردگار اس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَلَقَدْ إِنَّا ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّهِ سَاقِطٌ (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ”میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔“

۴ وَأَتَسْوَأُ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوْا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَبَیْئَكُمْ لِقَابَ قَوْمٍ لَا تَنْصُرُونَ. (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے ٹوٹاؤ، اور اس کے فرماں بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس طغاب آچھپے، مگر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُؤْوُوا إِلَيْهِ. إِنَّ رَبِّيَ رَحِيمٌ وَكَرِيمٌ. (ہود: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت رحمت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔



پس ان آیات میں اجماع سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ کے لیے ہمت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور اعمال امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر خصوص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ متادل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔  
اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

اِذَا طَالَ اللّٰهُ نَا عَنِّيْ بَنِيْ نٰفِلٰتِكَ وَرَافِقِكَ اِلٰی۔ (آل عمران: ۵۵)  
اب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ: "اے بنی امیہ تمہیں بھیج سالم واپس لے لوں گا۔ اور تمہیں اپنی طرف اٹھاؤں گا۔"

تفسیر مہدی میں ہے: "السی" یعنی آسمان کی طرف۔ ملائکہ کی جانب۔ حضرت امام دارانی نے فرمایا ہے: قرآن مجید میں یہ محاورہ عام ہے۔ جہاں تعظیم و تہنیت مقصود ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اپنی جانب منسوب کر دیتا ہے۔ مثلاً ہجرت ابراہیم کی عظمت کا اظہار مقصود تھا تو یہ ابراہیم پر بیان یہ لکھا گیا۔ اِنِّیْ ذٰلِجِبْتُ اِبْرٰہِیْمَ۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ ہجرت ابراہیم عراق سے شام کی طرف ہوئی تھی۔ اِی: اِلٰی سمانی و مقوّر ملائکتی (کشاف)، اِی: اِلٰی محلّ کرامت و مقوّر ملائکتی (پیشاوی)، اِی: اِلٰی سمانی و مقوّر ملائکتی (عارک)۔

(تفسیر مہدی ص ۱۳۷ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)

بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا۔ (النساء: ۱۵۸)

بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اسیے پاس اٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحبِ قدرت اور بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھالنا مراد ہے جیسا



جس کا انہیں علم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو ہاتھ اندر دے کر لفظ ”فوق“ عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال

ہوتا ہے۔ (۱) جہت مالی (۲) قدرت (۳) درجہ عالیہ

فوقیت قدرت کے معنی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الْبَلَدَيْنِ مِتَابَعُونَ فَنَكَبُ بِتَابِعٍ يَبْعُثُ إِلَيْكَ الْغُلَامَ ذَا الْعِلْمِ لَقَدْ كَانَ لِقَوْمِكَ آيَاتٌ (الزمر: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت

کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوقَ الْغَائِبِ (الانعام: ۶۱، ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ ”قہر“ دلالت کرتا ہے۔

فوقیت رتبہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَفُوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (یوسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت

قہر، قدرت اور رتبہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر،

قدرت اور رتبہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے،

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے

فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بارایا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے

آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قریب کے

لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس

میں اس کی کوئی قریب نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت مہر و ع کی فوقیت قہر، غلبہ اور مرتبہ کی

ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

يَتَخَلَّفُونَ عَنْهُمْ مِنْ قَوْلِهِمْ. (الأنعام: ٥٠)

ترجمہ وہ اپنے اسی پروردگار سے سارے ہیں جو ان کے اوپر ہے۔

اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ عزالت اور قدسیت میں  
 اعلیٰ اور راسخ ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا حقیقی یہ ہونا چاہئے اُس پروردگار سے ڈرتے  
 ہیں جو ان کے اوپر قدسیت والا اور کاہر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے  
 مذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدرہ سے تو ڈرائیں جاتا۔  
 حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا مذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتظام  
 ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی تو جہت کا ثبوت ختم ہوا۔

☆ اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں ”مِنْ قَوْلِهِمْ“ ”بغلام

وَتَبَهُمْ" سے متعلق ہے، جو مقدر ہے اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

قُلْ هُوَ الْغَافِرُ عَلِيُّ أَنْ تَقُتْ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ قَوْلِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحِبُّ  
أَوْ جِبِلَّكُمْ أَوْ يَأْتِيَكُمْ مِنْهَا وَيُلْغِي بِكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ. الْكُفْرُ كَيْفَ  
نُصْرَتِ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. (الانعام: ۲۵)

ترجمہ کہو کہ: ”وہ اس بات پر پوری طرح قہر و غضب رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے) یا تمہیں مختلف ٹولوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا حقد چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی شکایاں واضح کر رہے ہیں، تاکہ یہ کچھ سمجھ سکے کہ کام لے لیں۔“

نہیں جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ تہذیب و تمدن اور مذہب ہے یا فوقیتِ جہتِ مذاہب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

#### 2.10.4:- حدیث چار پہ سے استدلال اور اس کا جواب

قَوْلُهُ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّنَ اللَّهِ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنْتَ؟". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "أَلَيْسَ بِهَا مُرِيَّةٌ".

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لوٹری سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لوٹری نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "تس کون ہوں؟" اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔"

جواب اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل بکری ہے جو جنت کے قائل ہیں۔ انہوں نے اس دلیل کو بہت ہی عمدہ دیا ہے۔

1 بحث کے شروع شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ وجود باری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ اس اور اخص رکھتے ہوں اور ان سے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی عقل نہیں ہو سکتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی مطلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

2 جب اس لوٹری نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور ذہن کے معبودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذات مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نبوت کا اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

3 پہلی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کی مراد اللہ: "ثین" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی منزلت اور رجبہ کے بارے میں سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں

سے کہاں ہے؟ اور یہ تمہ سے کہاں ہے؟ کام میں راحت پیدا کرنے کے لیے اس سے مراد صرف رہے اور منزلت کا سوال کرنا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا مقام تمہ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی ہوتی ہے۔

ما فوائد الخیر مستطانی فرماتے ہیں:

4

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَارِضَةِ: "أَتَيْنَ اللَّهَ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. لَمْ يَكُنْ يَدْرِيهَا مَعَالَةُ أَنْ تَقَعَ فِي الشَّوْطِلِ، يَنْصُورُ لَهَا جَهَنَّمُ فَمَا يَنْتَبِهُ لَهَا مِنْ تَزْيِيدٍ بِمَا يَنْتَبِهُ الْعَشِيَّةُ. فَقَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غُلُوبًا كَثِيرًا.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳ ص ۲۸۶، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل المستطانی الشافعی، المطبع: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۷۲ھ)

حضرت اکرم ﷺ نے جب اس لوطی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" تو ہار پیٹے کہا: "آسمان میں"۔ تو حضرت اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا تاکہ وہ غسل میں نہ پڑ جائے، کیونکہ اس لوطی میں غسل وہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشریف سے پاک ہو کر گھٹے کے ملائیں نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت باخبر تر ہے۔

ترجمہ

حضرت علامہ ابو دؤدی شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

5

فَمَنْ لَمْ يَهْدِ لِقَاءَ مَنْ كَانَ الْمَرْءُ لَا يَتَخَفُهَا غُلٌّ مِنْ مَوْحِلَةٍ يُقَرُّ بِأَنَّ الْخَبَائِقَ الْمُنْتَهَرَ الْفَخَالُ هُوَ اللَّهُ وَخَلْدَهُ وَهُوَ إِلَهِي إِذَا دَعَا إِلَهِي اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلِّي اسْتَقْبَلَ الْكُتْبَةَ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُنْخَوِّصٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّ لَيْسَ مُنْخَوِّصًا فِي جِهَةِ الْكُتْبَةِ بَلْ ذَلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ إِلَهَةُ الْمَلَائِكَةِ كَمَا أَنَّ الْكُتْبَةَ إِلَهَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ مِنْ بَيْنَ عِبَادَةِ الْأَوَّلَانِ الْغَائِبِينَ لِلْأَوَّلَانِ أَلَيْسَ تَنْ تَبَيَّنَ لَهَا قَالَتْ: "فِي السَّمَاءِ" عَلِمَ أَنَّهَا مَوْحِلَةٌ وَلَيْسَتْ خَائِدَةً لِلْأَوَّلَانِ.

(المصباح شرح صحیح مسلم بن الحجاج السریانی شرح مسلم ج ۳ ص ۱۴ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من اباحه. أبو زكريا محيي

المنین یحییٰ بن شرف النوری التوئی ۶۷۶ ص طبع: دار احیاء التراث العربیہ، بیروت. الطبعة الثانیة، ۱۳۹۲ھ

ترجمہ جس شخص نے یہ کہا گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لوٹری کا احکام لینا تھا یا وہ لوٹری سوختہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدبر، مفضل وہی اللہ ہے جو کچھ ہے۔ وہ ذات ہے جب دعائے مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں ٹھہرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں ٹھہر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعائے مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نماز میں کا قبلہ ہے۔

یادہ لوٹری جنوں کی پوجا کرنے والی ہے۔ ان جنوں کی جہان کے سامنے ہوتے ہیں۔ جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ سوختہ ہے اور وہ جنوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

سید شریف جرجانی نے "شرح المواقف" میں فرمایا ہے:

والسوال ب "أین" استکشاف عما ظن أنها معقدة له من الأهمية في الأهمية. فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثيقة. وحمل أشارتها على أنها إرادت كونه تعالى خالق السماء.

(شرح المواقف، الايمى، ص ۸۸، المؤلف: السيد الشريف بن علي الحسيني الجرجاني (المتوفى ۱۸۱۰هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۳۶۹ھ)

ترجمہ لفظ "أین" سے سوال کرنے کا مقصد یہ کہ آپ ﷺ کا سوال اس لوٹری کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہوتا یا وہ ذاتی قصاؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے؟ پھر جب اس لوٹری نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے بتادیا۔ تو اس سے آپ ﷺ نے جان لیا کہ وہ لوٹری جنوں کی بھاری نہیں ہے۔ اس کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے کا اس بات پر محمول کیا کہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو آسمانوں کا خالق ہے۔

7 نام رازی فرماتے ہیں:

أَنْ لِّفِظِ "أَيْنَ" كَمَا يُجْعَلُ سَوَالًا عَنْ الْمَكَانِ فَقَدْ يُجْعَلُ سَوَالًا عَنْ الْمَنْزِلَةِ وَالسَّرَجَةِ يُقَالُ أَيْنَ فُلَانٍ مِنْ فُلَانٍ فَلَقُلَّ السُّؤَالُ كَانَ عَنْ الْمَنْزِلَةِ وَتَنَاسَزَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ أَيْ حُورِ رَفِيعِ الْقَدَرِ جَدًّا وَإِنَّمَا الْخَطْبُ مِنْهَا بِعِلَاقَةِ الْإِشَارَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقِلَّةِ فَهْمِهَا.

رأسس الطبع في علم الكلام ص ۱۳۶. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النجاشي الرازي الملقب بغر الدين الرازي مطبوع في (الطبعة الأولى ۱۳۱۵ هـ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. المطبعة: الأولى ۱۳۱۵ هـ

ترجمہ لفظ "اَیْن" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتابچہ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے بھی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لوطی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی وجہ سے اس کے اس اشارے پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

## 8 علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ فرماتے ہیں:

حضرت معاویہ بن الحکم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یمانؒ ہیں۔ ان سے روایت کے لفظ الفاظ مروی ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "لَعَدَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ إِلَيْهَا مَسْفُوحًا مِنْ فِي السَّمَاءِ لَا تَلُتُ: اللَّهُ. قَالَ: لَعَنَ أَمَّا؟ فَقَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: أَحَقُّهَا لَهَا مَسْلُحَةٌ."

ترجمہ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بائیں کیا۔ یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟ اس لوطی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس





۴ اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: ”اٰمَنَ اللّٰهُ“ ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: روایت بالسنن ہوں، یعنی لو پر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں یقین ایمان کے لیے ”اٰمَنَ اللّٰهُ“ کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شہر ہوتا ہو اور نہ اس ایک مرجع کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کلمہ شہادت ہی کی ہمیشہ یقین کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس واقعہ میں بھی ہوں گے۔ (الاعتیاد و علم الکلام ص ۲۸۶ طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی)

۵ وأما حديث الجارية في السوراني ب”أمن“، ففي مسنده ومعه اختلاف واضطراب كما شرحنا ذلك في تكملة الرد على نونية ابن القيم، ولربما خلقت على الأسماء والصفات على أن سمت الرأس الآن ينقلب إلى سمت الخصر القدام بعد ساعات حيث يتجهذ سمت الرأس كل آن. فلا داعي أن الله في مكان في سمت الرأس الآن بتألف الاشارة إلى سمت الرأس بعد ساعات فإله سمت القدام بالنظر إلى الأول. (مقالات کوثری ص ۲۶۲ طبع وحیدی کتب خانہ قصہ خوالی، پشاور)

ترجمہ حدیث جاریہ میں جو ”اٰمَنَ“ کے لفظ سے سوال کیا گیا ہے تو اس کی سند اور متن میں اختلاف اور اضطراب ہے جیسا کہ میں نے اس کی پہلی تقریر اپنی کتاب ”تکملة الرد على نونية ابن القيم“ میں کر دی ہے۔ اور میں نے کتاب ”الاسماء والصفات“ کی تعلیقات میں جان کیا ہے کہ اب جو سر کی سمت میں ہے وہ کچھ لمحوں بعد پاؤں کے تلووں کی جانب آجائے گی اس لیے کہ سر کی سمت ہر آن ہی ہوتی جا رہی ہے۔ پس یہ دعویٰ کرنا کہ اللہ تعالیٰ اب جو سر کی سمت کی طرف کے مکان میں ہیں تو اس اشارہ کے تناقض ہے جو کچھ لمحوں بعد ہوگا کیونکہ یہ پہلے کے لحاظ سے قدموں کی جانب ہو جائے گا۔

## 9 حضرت امام ابن فورک (الترقی ۴۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورک (الترقی ۴۰۶ھ) فرماتے ہیں:

☆ ذکر غیر آخر بما یقتضی التأویل ویوهم ظاہرہ التشبیہ.

☆ وهو من الأخبار المشہورة عند أهل النقل وذلك بما یعلق بذكر

المكان وقد روى فی نسخة أخبار. صد ذكرها أولا فلولا لمن ذلك:

1 ما روى فی الخبر أن جارية عرضت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم بمن أريد عطفا فی الكفاية. فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم لها: "أین اللہ؟" فأشارت إلی السماء. فقال رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم: "اعطها فإنها مؤمنة".

2 اقلما أن الكلام فی ذلك من وجهین:

أحدهما فی تأویل قوله صلی اللہ علیہ وسلم: "أین اللہ؟" مع استحالة كونه

فی مكان.

والثانی قوله أنها مؤمنة من غیر ظهور عمل جنتها.

3 فأما الكلام فیما یقتضی قوله صلی اللہ علیہ وسلم: "أین اللہ؟" فإن

ظاهر اللفظة يدل من لفظ "أین" أنها مؤخوذة للسؤال عن المكان،

ویستعبر بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أین"، إذا قیل: "أین هو؟"

وذلك أن أهل اللفظة قالوا: لما قل علی أهل اللسان فی الاستفهام

عن المكان أن یقولوا: هو فی البیت؟ أم فی المسجد؟ أم فی السوق؟

أم فی بقعة کذا؟ وكذا وحسبوا لفظة تجمع لجمع الأمكنة یستفهمون

بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أین؟"

4 وهذا هو أصل هذه العبارة غیر أنهم قد استعملوها عن مكان

المستفول عنه فی غیر هذا المعنی توسعا أيضا تشبیها بما وضع له

وذلك أنهم یقولون: عند استعلام منزلة المستعلم عند من یستعلمه

”ہن“ منزلة فلان منك؟ وأين فلان من الأمير؟ واستعملوه في استعمال الفرق بين الرعين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ وليس يريدون التمكن والمحل من طريق العجوز في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: لفلان جند فلان مكان ومنزلة، ومكان فلان في قلب فلان حسن. ويريدون بذلك المرتبة والدرجة في القريب والبعيد والإكرام والإهانة.

5 فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة أحمل أن يقال: إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ”أين الله؟“ استعمال لمنزله وقدره جنداً وفي قلبها، وإشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء جنداً على قول القائل: إذا أراد أن يصر عن رتبة وعلو منزلة فلان في السماء: أي موزع الشأن عظيم الجلال.

6 كذلك قولها: ”إلى السماء“ على طريق الإشارة إليها تبييناً عن منزله في قلبها ومعناها به.

7 وإيضاً أشارت إلى السماء لأنها كانت حرماء فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يجر أن يحصل على غيره مما يقتضي الخد والعشيه والمكن في التمكن والتكليف.

8 ومن أضعفها من قال: إن القليل إذا قال: ”إن الله في السماء“ ويريد بذلك أنه فوقها من طريق الصلة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه: ”أنتم من في السماء“. لم يتكر ذلك.

9 وأما قوله عليه الصلاة والسلام: ”اعطها لأنها مؤمنة“ فيحصل أن يكون له عرف إيمانها بوحى قلبي بذلك عن ظهور إشارتها إلى هي علامات من علامات الإيمان.

10 ويحصل أن يكون معانها مؤمنة على الظاهر من خالها وأن ذلك

الفسر یحیی من المتکلب من ایمان من یزاد عطیه، والله لا یغیر بعد  
ذلک ظہور الاحتمال والوفاء.

(مشکل الحلیۃ وبیانہ ص ۱۵۸، المؤلف: محمد بن الحسن بن  
فیروزک الانصاری الاصبہانی، ابو بکر (الترغیۃ ص ۳۰۹)، المصنف: موسیٰ  
محمد علی، الناشر: عالم الکتب، بیروت، الطبعة: الثالثة، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث  
کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو  
محدسین کرا تھکے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

۱ حضور ﷺ کے سامنے ایک لوطی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کنارے میں  
آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لوطی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟"  
تو اس لوطی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد  
کر دو، کیونکہ یہ مؤمن ہے۔"

2 جانتا چاہیے اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے:  
اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: "أین اللہ؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) حالانکہ اللہ تعالیٰ کا  
کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: "وہ مؤمن ہے" حالانکہ اس سے کسی عمل کا تصور نہیں ہوا ہے۔  
3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "أین اللہ؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) تو اس میں "ثین؟"  
(کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے اور "ثین؟"  
کے لفظ سے مسئلہ (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا  
جاتا ہے۔ وہ کہاں ہے؟۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر  
کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا  
وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور  
ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو  
وہ مسئلہ سے مکان کے بارے میں "ثین؟" سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

ادھر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسکول کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو در اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب و بعد اور اکرام و اہانت کے لحاظ سے رتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

جب اس لفظ کا یہ معنی بھی ملت میں مشہور و معروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ ”اٰمَنَ اللّٰهُ“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لوٹری کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لوٹری نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت ”آسمان میں“ ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے۔ یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

اسی طرح اس لوٹری کا قول: ”آسمان میں“ اشارہ کر کے بتانا اس بات پر سمجھ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

اس لوٹری نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گونگی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبہ، مکان میں ٹھکن و استقرار اور کیفیت کا معنی نکلا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب ناکل ہوں گے: "اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں" اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ملت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

تَلْبِثُكُمْ مِّنْ فِيْهِ السَّمَاوٰتُ اَنْ يُّخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَنۡزِلُ  
(الملك: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم قمر قرآنے لگے؟  
تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "اس کو آزاد کرو کیونکہ یہ مؤمنہ ہے"۔ اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ شغف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور دقا کا ظہور مستخرج نہیں جانا جاتا۔

## 2.10.5: الْفَاظُ "مَنْ فِي السَّمَاوٰتِ" سے استدلال اور

### اس کا جواب

تَلْبِثُكُمْ مِّنْ فِيْهِ السَّمَاوٰتُ اَنْ يُّخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَنۡزِلُ  
(الملك: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم قمر قرآنے لگے؟  
تفسیر ماجدی میں ہے:

"مَنْ فِي السَّمَاءِ" سے یہ مراد تو ہو ہی نہیں سکتی کہ وہ آسمان پر کیس بیٹھا ہوا ہے۔  
 عَلَيْهِ الْآيَةُ لَا يُمَكِّنُ إِجْرَازَهَا عَلَى ظَاهِرِهَا بِتَقْضِي الْمُسْلِمِينَ. (کبیر)۔  
 مراد وہ اس کا علم ہے جس کا حکم و تصرف آسمان پر عمل رہا ہے۔ تفسیر الْآيَةُ: مَنْ  
 فِي السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَمُلْكُهُ وَقُدْرَتُهُ. وَالْفَرْضُ مِنْ ذِكْرِ السَّمَاءِ تَفْهِيمُ  
 سُلْطَانِ اللَّهِ وَتَعْظِيمُ قُدْرَتِهِ. (کبیر)۔ اسی: مَنْ مَلَكُوته فِي السَّمَاءِ لِأَنَّهُ  
 مَسْكَنُ مَلَائِكَتِهِ وَمِنْهَا تَنْزِلُ لِقَائِيهَا وَكُتُبُهُ وَأَوَامِرُهُ وَنَوَاهِيهِ (دارک)۔  
 بعض نے "مَنْ فِي السَّمَاءِ" سے مراد آسمانی طاقت عذاب سے لی ہے۔ یہ بھی  
 ہو سکتا ہے کہ "السَّمَاءِ" کا لفظ محض جہت طوارق یا عرش کے اظہار کے لیے ہے  
 (تیسرا جلد ص ۱۱۲۔ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)

## 2.10.5.1: حضرت امام رازیؒ (رحمۃ اللہ علیہ) کی تحقیق

حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وَالْحَلَمُ أَنَّ الْمُسْتَبْتَةَ اخْتِجُوا عَلَى اثْبَاتِ الْمَكَانِ لِلَّهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: أَتَبَيَّنْتُمْ  
 مَنْ فِي السَّمَاءِ. وَالْجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ عَلَيْهِ الْآيَةُ لَا يُمَكِّنُ إِجْرَازَهَا عَلَى  
 ظَاهِرِهَا بِتَقْضِي الْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ كَوْنَهُ فِي السَّمَاءِ يَفْتَضِي كَوْنَ السَّمَاءِ  
 مُحِيطًا بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَابِ، فَيَكُونُ أَضْفَرُ مِنَ السَّمَاءِ، وَالسَّمَاءُ  
 أَضْفَرُ مِنَ الْقَرْدِ بِكَبِيرٍ، فَلِزَمَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى خَيْرًا خَيْرًا بِالنِّسْبَةِ  
 إِلَى الْقَرْدِ. وَذَلِكَ بِتَقْضِي أَعْلَى الْإِسْلَامِ مُحَالٌ. وَلِأَنَّهُ تَعَالَى قُلٌّ: قُلٌّ  
 لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلٌّ لِلَّهِ. (الْإِتْمَامُ: ۱۲). فَلَوْ كَانَ اللَّهُ  
 فِي السَّمَاءِ لَوْجِبَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِنَفْسِهِ. وَهَذَا مُحَالٌ. فَلَيْسَ أَنَّ عَلَيْهِ  
 الْآيَةُ يَجِبُ ضَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى الْغَايِبِ. ثُمَّ يَبْقَى وَجُوهٌ:

أَخْلَقْنَا: لِمَ لَا يُجَرِّدُ أَنْ يَكُونَ تَفْهِيمُ الْآيَةِ: أَتَبَيَّنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ عَلَيْهِ. وَذَلِكَ  
 لِأَنَّ عَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى جَابِئَةً، بِأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْزِلُ الْبَلَاءُ عَلَى مَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ  
 وَيَخْفِيهِ مِنَ السَّمَاءِ فَالسَّمَاءُ مُوجِبُ عَذَابِهِ تَعَالَى. كَمَا أَنَّهُ مُوجِبُ



نُزُولٍ رَحْمَةٍ وَيُفْقِهِ.

وَقَالُوا: قُلْ أَمْرٌ مُسْلِمٌ: كَمَا نَبَّ الضَّرْبُ مُبَرِّزِينَ بِوُجُودِ الْإِلَهِ. لَكِنَّهُمْ كَانُوا يُخَفِّضُونَ آتِ فِي السَّمَاءِ عَلَى زَلِّي قَوْلِ الْمُشْفِهِةِ. لَكِنَّهُ تَعَالَى قَالَ لَهُمْ: أَتَأْتُونَ مَنْ قَدْ أَفْرَزْتُمْ بَاتِ فِي السَّمَاءِ. وَخَفَرْتُمْ لَهُ بِالْفَلَرِ عَلَى مَا يَفْهَأُ أَنْ يُغْفِ بِكُمْ الْأَرْضِ.

وَقَالُوا: تَقْدِيرُ الْآتِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَمُلْكُهُ وَالْفَرَضُ. وَالْفَرَضُ مِنْ دُخْرِ السَّمَاءِ تَلْجِيهِمْ سُلْطَانِ اللَّهِ وَتَعْظِيمُ لَدُنْهِ. كَمَا قَالَ: وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ (الْأَنْعَامُ: ٣). فَإِنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ لَا يَكُونُ ذَلْفَةً وَاجِدَةً فِي مَكَانَيْنِ. فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْوَاحِدُ فِي مَكَانَيْنِ. وَفِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ نَفَادًا أَفْرَهِ وَالْفَرِيبِ. وَجَمْعَانِ مُبْتَدِئِينَ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. لَكُلَا هَاهُنَا.

وَرَأَيْتُهَا: لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ يَقُولُهُ: مَنْ فِي السَّمَاءِ الْمَلِكُ الْمُوَثَّقُ بِالْمَلَكِ، وَهُوَ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَالْمَعْنَى أَنْ يُغْفِ بِهِمُ الْأَرْضَ بِشَرِّ اللَّهِ وَالْيَدِ.

(مفاتيح الغیب = التفسیر الکبیر، ج ۳۰ ص ۵۹۴. المؤلف: امیر عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن النعمانی الرازی الملقب بشعر الدین الرازی خطیب الرازی (المعروف ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۳۰ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ معبود نے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کے اثبات کے لیے اس آیت سے احتجاج کیا ہے:  
تَجِئْتُمْ مِنْ بِنَى السَّمَاءِ أَنْ يُغْفِ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِنَّا بِهَا تَعَوُّذُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

جواب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت کو اس کے ظاہر کے مطابق جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔

1 اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان میں مان لینے کا معنی یہ ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان تمام اطراف سے محیط ہے۔ پھر تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو آسمان سے چھوڑنا مانا پڑے گا۔ اور آسمان عرش سے بہت ہی چھوٹا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کی نسبت سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے یہ واضح ہے کہ یہ محال ہے۔

2 اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿۱۳۸﴾ اِنَّ اَفْضَلَ الشَّعَوَاتِ وَالْاَذْوٰی. قُلْ بِاللّٰهِ. (الانعام: ۱۳۸)

ترجمہ (ان سے) پھر چھوڑو کہ: ”آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب کی آیت ہے۔“ (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: ”اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔“

پھر اگر اللہ تعالیٰ کا آسمان میں موجود ہونا مان لیا جائے تو اس سے یہ بات مانتی ضروری ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کا بھی مالک ہے۔ اور یہ محال ہے۔ پس اس سے ہم نے یہ بات جان لی کہ اس آیت کے ظاہری معنی لینے کے بجائے اس کی تاویل کرنی ہوگی۔

3 پھر اس آیت میں کئی وجوہ سے تاویل کی گئی ہے۔

اول پھر یہ بات کیوں نہ جائز مان لی جائے کہ اس آیت کے معنی یہ ہوں:

اَلْبِصْمُ مِنْ فِی السَّمَاءِ هٰذَا

ترجمہ کیا تم آسمان والے کے عذاب سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟

یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاری یہ تھی ہے کہ آسمان سے عذاب دہلا اس پر نازل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے اور اس کی نافرمانی کرے۔ پس آسمان اللہ تعالیٰ کے عذاب کے آنے کی جگہ ہے۔ جیسا کہ آسمان اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی نعمت کے نازل ہونے کی جگہ بھی ہے۔

دینی حضرت امام ابو مسلم فرماتے ہیں: اعلیٰ عرب اللہ تعالیٰ، جو الہ حقیقی ہے، کے وجود کے

تاکل تھے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مشہد کے قول کے موافق اللہ تعالیٰ کو آسمان میں ماننے کے مستعد بھی تھے۔ پس گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یوں خطاب کر کے فرمایا: کیا تم اس ذات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو جس کے تم بھی اقرار ہی ہو کہ وہ آسمان میں ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جیسے وہ چاہے، اعتراف بھی کرتے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے۔

حالہ اس آیت کے معنی یہ ہوں گے: جو آسمان میں ہے اس کی بادشاہی اس کا ملک اور اس کی قدرت مراد ہے۔ اس آیت میں آسمان کے ذکر کرنے کی غرض دعایت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سلطنت اور اس کی بادشاہی کی شان و شوکت اور اس کی قدرت کی عظمت کو بیان کیا جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔

پس ایک چیز ایک ہی وقت میں دو جگہوں میں نہیں ہو سکتی۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوئی کہ اس آیت کی مراد یہ ہے: اللہ تعالیٰ کے حکم کا نفاذ اور اس کی قدرت آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اور اس کی مشیت آسمانوں اور زمین میں جاری و ساری ہے۔ لہذا یہاں بھی مراد ہے۔

بالغ ایسا ماننا کیوں جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مراد یہ ہو: جو آسمان میں ہے یعنی وہ فرشتہ جو عذاب دینے پر مامور ہے۔ اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ آیت کا معنی یوں ہوگا: وہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے اذن سے زمین میں دھنسا دے۔

## 2.10.5.2: حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء، کرامت ہوں، محدثین عظام ہوں، حکمیین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو "فِي السَّمَاوَاتِ" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

لَا يَنْصَبُ مَنْ لِي السَّمَاءِ أَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَلَاكَا مِنْ قَمُورًا.  
(الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم قمر قرار لے لگے۔

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔  
یہیں محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "لِي السَّمَاءِ" میں تاویل کر کے "غَلِي السَّمَاءِ" کہا ہے۔ اصل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحاب تخریہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے بوقت ضرورت تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنۃ والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجوب پر اجماع ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت بتلانے اور عقل و صورت تجویز کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز تو حید میں قاصر نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔ پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قابض ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تخریہ کلی کے متعلق جامعہ آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (النور: ۱۱)



جہت میں ہیں۔

2 اس کی مراد یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے نزول کا حکم دیا ہے، نہ کہ خود نازل ہوتے ہیں یہ بات فقہ و عرب میں مشہور و معروف ہے کہ فعل کی نسبت کھیاں کا حکم کرنے والے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کے قائل کی طرف بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

5 وَإِنَّا لَهُ كَابِتُونَ. (الانعام: ۹۳)

ترجمہ اور ہم اس (کوشش) کو گھٹے جاتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اس کے گھٹے کا حکم دیا ہے۔

3 قائلین جہت کے دلائل کا دار و مدار اس حدیث نبوی پر ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الْأَوَّلَةِ حِينَ يَقْبَلُ فَلَكَ الْكَلْبُ الْأَجْرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبُ لَهُ مِنْ نَشْئِهِ فَأَعْبُدُهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ."

(بخاری رقم ۳۴۵۰، ۳۴۵۱؛ مسلم رقم ۵۸۷۸) کتاب صلوٰۃ المسافرین، باب:

(۱۳) التَّوَضُّعُ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آجِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِحْتِزَافِ بِهِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب دعا کا آخری ٹکڑ (۱/3) باقی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

قائلین بالجہت نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے۔

جواب ان کا یہ قول کہی قابل امور کو لازم ہے:

1 نزول تو حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حرکت کرنا تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ یہ

اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

2 اگر یہ نزول چھوڑ ہو تو اس کے نتیجے میں ہر رات اور ہر دن کو بہت ساری حرکات پیدا ہوں گی۔ یہ تمام رات میں ہوں گی اور بہت ساری انقلابات (عقل ہوتا) کا سبب ہوں گی۔ اس لیے کہ کثرت لیل (تہائی رات) تو تھوڑے تھوڑے وقفہ سے پیدا ہوتی ہی رہتی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا عقل ہوتا دن اور رات کو ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف ہوتا رہے گا۔ اور پھر ان کائناتیں بالجمہ کے قول کے مطابق ہر لحظہ عرش پر رہیں گی جاتا ہوگا۔ یہ بات تو کوئی عقل مند شخص کہہ ہی نہیں سکتا۔ ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش تو آسمانوں سے بہت بڑا ہے۔ پس کیا اس کیسے اس ذات کو سنا سکتے ہیں جن کی نسبت عرش کے سامنے ایسی ہے جیسے ایک کھلے میدان میں ایک حلقہ چڑا ہوا ہو؟ اگر ان لوگوں کا یہ قول سچ ہو تو لازم آئے گا کہ وہ ذات سکر جاتی ہو یہاں تک کہ آسمانوں کی رحمت کے مطابق ہو جائے یا ہر لحظہ آسمان اسے وسیع ہو جاتے ہوں کہ اس ذات کو سنا سکیں۔ یہ دونوں امور محال ہیں۔

4 ان لوگوں نے امت کے سلسلہ صالحین کی حفاظت کی ہے جو اس کی مراد کی تعبیر سے سناکتے رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ان لوگوں نے طبیعت سے وہ مراد لی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان باری کے لائق ہے۔ اسلئے تاویل نے کہا ہے: اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا: حسان اور اس کی مظلرت ہے۔

5 کائناتیں بالجمہ نے اس حدیث کی مراد دشمن کرنے میں تمام حدود کو بھلا کر دیا ہے۔ ان لوگوں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کریں، اور اسے استواء، علو اور فوقیت کے اثبات کے لیے اشارہ دے۔ اس کا اثبات کریں، بلکہ ان سے بھی بہت آگے گزر گئے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہا شروع کر دیا ہے: اللہ تعالیٰ نو پر چڑھنے، نیچے اترنے، نازل ہونے اور بلند ہونے کے لیے حرکت بھی کرتے ہیں۔ انہوں نے اس حدیث کے ظاہری معنی سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں نے دوسری صفات سے بھی جو اللہ تعالیٰ کے حق میں وارد ہوئی ہیں، ایسے ہی استدلال بھی کیے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک گاہ بھی وضع





ہے اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(مشکل الحديث وبيانہ، ص ۲۵۲-۲۵۳، المؤلف: محمد بن الحسن بن  
فوردک الانصارى الاصبهانی، لبر بکر (الثانی ۳۰۶ھ)، المحقق: موسی  
محمد علی، الناشر: عالم الکتاب بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۹ء)  
اسی بحث میں وہ فرماتے ہیں:

وَقَدْ رَوَى لَنَا بَعْضُ أَهْلِ الثَّقَلِ هَذَا الْخَبْرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ بِمَا يُؤَيِّدُ هَذَا الْقَابَ: وَهُوَ بِغَضِّ الْيَاءِ مِنْ "يُنْزَلُ". وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ  
ضَبَطَهُ غُثْنٌ سَمِعَهُ عَنْهُ مِنَ الْقَوَاتِ الضَّاهِلِينَ وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَحْضُوكًا  
مَضْبُوطًا كَمَا قَالَ لَوْ جُهِدَ ظَاهِرُ.

(مشکل الحديث وبيانہ، ص ۲۵۴، المؤلف: محمد بن الحسن بن فوردک  
الانصارى الاصبهانی، لبر بکر (الثانی ۳۰۶ھ)، المحقق: موسی محمد  
علی، الناشر: عالم الکتاب بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۹ء)

ہم سے بعض اہل نقل (یعنی محدثین کرام) نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ  
سے اس طرح روایت کیا ہے جو اس معنی کی مؤید ہے اور "یا" کے ضم کے ساتھ ہے،  
یعنی: "يُنْزَلُ" ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس لفظ کو نکالتے  
اور ضابطہ محدثین کرام سے سن کر ضبط کیا ہے۔ اور جب یہ لفظ کھوٹا اور مضبوط ہے جیسا  
کہ فرمایا گیا ہے تو اس کی توجیہ ظاہر اور واضح ہے۔

حافظ ابن حجر نے حضرت امام ابن فوردک کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد مقرر قرآن  
امام قرطبی کا یہ کلام بھی بطور تعلق نقل کیا ہے:

وَقُتِبَ مَا زَوَاهِ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْأَخَرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ  
بِالْفَتْحِ: "إِنَّ اللَّهَ يُنْزِلُ حَتَّى يَمُضِيَ فَطَرُ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْتُرُ مُخَافًا يَقُولُ: خُلْ  
مِنْ قَاعٍ فَتُسَجَّابُ لَهُ" الْخَبِيرُ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۴۸۵ طبع دار السلام، بیروت)

اسی معنی کی تائید میں حضرت امام نسائی کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: حضرت

ترجمہ

●

ترجمہ

ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک نماز کرنے والا نما کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگے؟" وہاں اس کی دعا کو قبول کروں؟ الحدیث  
حضرت امام اہل بیتؑ فرماتے ہیں: اس سے سارے مشکلات ختم ہو جاتے ہیں۔

## 2.11.1: علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۲ھ) کی تحقیق

1 قوله: "يُنْزِلُ وَيُجِئُ وَيُخَيِّ" وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لا تجوز على الله في ذاته معانيها، فإلها ترجع إلى المعاني.

2 وجهنا نكتة: وهي أن المعاني أيها العباد الماهي في ذلك، والمعاني الله سبحانه تكون في ذاته، ولا ترجع إليه بوالها تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يقول: الخ لعل كذا: فمعناه في المخلوقات لا في الذات.

3 ولقد بين ذلك الأوزاعي، حين سئل عن هذا الحديث، فقال: "يفعل الله ما يشاء". وأما أن تعلم أو تعتقد أن الله لا يعرفهم على صفة من المحدثات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يدخل بابا من العوالم.

4 فقالوا: "نقول: ينزل ولا نكيف". معاذ الله أن نقول ذلك، إنما نقول: كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن.

5 قال النبي عليه السلام: "يقول الله: عبدی مرضت فلم تعلى وجعت فلم تطعمنى وعطشت فلم تسقى". وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك. ولكن حرف هؤلاء بان غير به عنهم.

6 كذلك قوله: "ينزل وبنا..." غير عن عبده وملكه الذي ينزل بأمره

بِسْمِهِ فَمَا يُعْطَىٰ مِنْ رَحْمَةٍ وَيَهَبُ مِنْ كَرَمِهِ وَيُفَيْضُ عَلَى الْخَلْقِ مِنْ عَطَايِهِ. وَقَالَ الشَّاهِرُ:

وَقَدْ نَزَلَتْ لِلْإِنْسَانِ فِيهِ  
بَنَى بِمَنْزِلَةِ الْمُنْجَبِ الْمُكْرَمِ  
وَالنُّزُولُ: قَدْ يَكُونُ فِي الْمَعْنَى وَقَدْ يَكُونُ فِي الْأَجْسَامِ. وَالنُّزُولُ  
الَّذِي أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنْ حَمَلَهُ عَلَى أَنَّهُ جَسَمٌ، فَلِلَّهِ مَلَكُهُ وَرَسُولُهُ  
وَعَبْدُهُ. وَأَنْ حَمَلَهُ عَلَى أَنَّهُ كَانَ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ لَعَلَّهُ عِنْدَ  
ثَلَاثِ اللَّيْلِ فَاسْتَعْجَابَ وَخَفِرَ وَاعْطَىٰ رُوحِيَّ ذَلِكَ نَزُولَ عَنْ مَرْتَبَةٍ  
إِلَى مَرْتَبَةٍ، وَمِنْ صِفَةِ الْإِنْسَانِ صِفَةٌ. فَلِلَّهِ عَرَبِيَّةٌ مُحَضَّةٌ خَاطِبُهَا  
أَعْرَفُ مِنْكُمْ وَأَحْقَلُ وَأَكْثَرُ تَوْحِيدًا وَأَقْلُ بَلْ أَعْلَمُ تَخْلِيفًا.

قَالُوا بِجَهْلِهِمْ: لَوْ أَرَادَ نَزُولَ رَحْمَتِهِ لَمَّا عَصَى بِذَلِكَ الْفُلَّانُ مِنَ  
اللَّيْلِ، لِأَنَّ رَحْمَتَهُ تَنْزِلُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

وَلَكِنِّهَا بِاللَّيْلِ وَبِیَوْمِ عَرَفَةَ وَفِي سَاعَةِ الْجُمُعَةِ يَكُونُ نَزُولُهَا أَكْثَرُ  
وَعَطَايُهَا أَوْسَعُ.

(عَارِضَةُ الْأَحْوَذِيِّ بِشَرْحِ صَحِيحِ التِّرْمِذِيِّ ج ٢ ص ٢٣٦. الْمَوْلَافُ: الْقَاضِي  
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ الْمَعَارِفِيُّ الْأَصْبَلِيُّ الْمَالِكِيُّ (الْأَتَمُّ)  
٢٣٥ هـ). النَّاخِر: دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوت، لُبْنَانُ

ترجمہ (۱) قرآن و حدیث میں جو الفاظ: "تَنْزِيلٌ وَنُجُیٌّ وَنَافِیٌّ" (وہ نازل ہوتا ہے وہ  
آتا ہے) یا اس کے مشابہ الفاظ وارد ہوئے ہیں، جن کا اطلاق معانی کے اعتبار سے  
اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق نہیں ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف راجع ہوں  
گے۔

2 یہاں ایک بہت اہم نکتہ ہے۔ اے انسان! تیرے افعال تو تیری ذات میں ہی ہوتے  
ہیں اور اللہ تعالیٰ کے افعال، اس کی ذات میں نہیں ہوتے ہیں۔ پھر جب تو یہ بات  
سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں ایسا کروں گا: تو اس کا معنی ہوتا ہے: مخلوقات میں نہ  
کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔



دی ہے، اگر تو اس کو جسم کے معانی پر محمول کرے تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا لرشود، اس کا رسول اور اس کا بندہ ہوگا۔ اور اگر تو اس کو اس معنی پر محمول کرے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ پہلے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں کرتا ہے۔ پھر اس کو تہائی رات کے وقت کرتا ہے، تو پھر دعائیں قبول کرتا ہے، بخشش کرتا ہے، اور صلا کرتا ہے۔ تو اس کو نزول کا نام اس لیے دیا گیا کہ یہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف اور ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف نزول ہے۔ یہ تو خالص عربی زبان ہے، جس کے ذریعے ان لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے، جو تم سے زیادہ عارف، عقل مند اور عقیدہ تو حید میں زیادہ پختہ تھے اور فساد عقیدہ میں بہت ہی کم بلکہ بالکل معدوم تھے۔

یہ لوگ اپنی جہالت سے یہ بھی کہہ دیتے ہیں: اگر اس سے مراد نزول رحمت ہے تو اس کو تہائی رات کے ساتھ کیوں بخش کیا گیا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول تو دن رات ہوتا رہتا ہے۔

ہم کہتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول رات کے اس حصہ میں ہو جو عرق میں اور جمعہ کی ایک ساعت میں زیادہ ہوتا ہے اور اس کی صلا زیادہ وسیع ہوتی ہے۔

## 2.12:- ”اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں“ کے بارے

### میں علمائے اُمت کی تحقیقات

#### 2.12.1:- حضرت امام ابو حنیفہؒ (التوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابو حنیفہؒ (التوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

”تَبْرُئَاتُ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ اسْوَىٰ مِنْ غَيْرِ اِنْ يَكُونُ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْطَرَّ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ اَحْصَاجٍ. فَلَوْ كَانَ مَحْتَاجًا لَمَا قَلَبَ عَلَى اِبْجَادِ الْعَالَمِ وَتَنْبِيْهِهِ كَالْمُحَاطِلِيْنَ. وَلَوْ كَانَ مَحْتَاجًا لَالِي الْجُلُوسِ وَالْقِرَآءِ، فَكَيْفَ خَلَقَ الْعَرْشَ اِنْ كَانَ اللَّهُ عَالِيًّا؟“

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً۔

(وضیعتہ الامام ابی حنیفہ فی العرید، العقیدۃ والکلام میں ص ۱۳۱ طبع کراچی)

سید کبھی کراچی بشرح فقہا کبار، ماحلی قاری، میں۔ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی کتاب ”وضیعتہ الامام ابی حنیفہ فی العرید“ میں فرماتے ہیں:

”ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے اور ٹھکانا بنانے کے محتاج ہیں تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔“

## 2.12.2: حضرت امام بخاریؒ (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و تحقیق

تحقیق

حضرت امام بخاریؒ کا عقیدہ بھی مسیحا مسیح والا ہے۔ شراح صحیح بخاری نے ان کی صحیح بخاری سے یہی تحقیق ثابت کی ہے کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو مکان اور جہت سے متروک سمجھتے تھے۔ یہاں صرف حافظ ابن حجرؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) کے حوالے سے دو شمار جگہں بخاری (حضرت شیخ علی بن خلف المالکی السمرقندی، رہا بن بطال، المتوفی ۴۳۹ھ) اور حضرت شیخ ابن المنیر المالکی (المتوفی ۶۹۵ھ) کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں جن کی تائید حافظ ابن حجرؒ بھی فرماتے ہیں:

وقال ابن بطال: غرض البخاری فی هذا الباب الرّد علی الخیجیة المَجَسِّمَةِ فی تعلیقها بیهیہ الکواہر. ولقد تَقَرَّرَ: أَنَّ اللَّهَ لیسَ بِجَسَمٍ فَلَا یَحْتَاجُ إِلَى مَسْکَانٍ یَسْتَبْرِئُ بِهِ. فَقَدْ كَانَ وَلَا مَسْکَانَ. وَإِنَّمَا أَصْحَابُ

الْمَخَارِجِ إِلَيْهِ إِخْلَافٌ تَغْيِيرٌ. وَمَعْنَى الْإِخْلَافِ إِلَيْهِ الْخِلَافَةُ نَحْوَ تَغْيِيرِهِ  
فِي الْمَكَانِ. أَتَاهُ.

۲ قَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ: جَمِيعُ الْأَحَادِيثِ فِي هَذِهِ التَّرْجُمَةِ مُطَابِقَةٌ لَهَا إِلَّا  
خَبَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا قَوْلُهُ: "رَبُّ الْعَرْشِ" وَمُطَابِقَةٌ. وَاللَّهُ  
أَعْلَمُ بِمَنْ جِهَةٌ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى بَطْلَانِ قَوْلِ مَنْ أَكْبَثَ الْجِهَةَ أَهْلًا مِنْ قَوْلِهِ:  
"بِذِي الْمَعَارِجِ" فَفَهْمُ أَنَّ الْعُلُوَّ الْقَوِيَّ مُضَافٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. أَيْ  
الْمُضْتَفِّ أَنْ الْجِهَةَ الَّتِي يُضَلُّ عَلَى غَلَّتْهَا أَتَاهَا سَمَاءٌ. وَالْجِهَةُ الَّتِي  
يُضَلُّ عَلَى غَلَّتْهَا عَرْشٌ. كُلُّ مِثْلِهِمَا مُعْلَوٌّ مَرْبُوبٌ مُعْذَرٌ، وَقَدْ  
كَانَ اللَّهُ قَبْلَ ذَلِكَ وَغَيْرِهِ. فَخَلَقْتَ هَذِهِ الْأَمَكَةَ وَقَدَمْتَ بِجَهْلٍ وَخَفَّةٍ  
بِالْفَحْرِ لَهَا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اصحح البخاری ج ۱۳ ص ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳ دار السلام، ریاض اصحح البخاری شرح  
اصحح البخاری، ج ۱۳ ص ۴۱۶، ۴۱۸، المولف: احمد بن علی بن حجر ابو  
الفصل المسلمانی الشافعی بالناسخ: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۵ھ، رقم  
کتاب و ابراهیم و احادیث: محمد قواد عبد الباقی، رقم باعراجہ و صحاحہ  
واشراف علی طبعہ: محب الدین الخطیب

ترجمہ

۱ حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بامین بطال (المتوفی ۳۳۹ھ) فرماتے ہیں:  
"حضرت امام بخاری کی فرض اس باب سے ہمیں اور مجسمہ کار و کرامت مقصود ہے جو ان  
الفاظ کا ظاہری مطلب لیتے ہیں، حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں  
ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو کسی مکان کی ضرورت نہیں ہے جس کے اندر وہ استقرار کریں۔  
اس لیے اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھے جب کوئی مکان نہیں تھا۔ اس آیت:  
نَفْخُجُ الْمَغْلَبَةَ وَالْمُؤُودُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خُمْسِينَ أَلْفَ مَسْبَةٍ  
(العارج: ۳)

ترجمہ فرشتے اور ذرّوح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چلے کر جاتے ہیں جس کی

مقدار یہاں ہزار سال ہے۔

میں معارج (یعنی چڑھنے) کی اضافت تحریری ہے۔ اور ارتقا (بلندی) کا معنی  
اقتدار (یعنی بلند اور اعلیٰ ہونا) ہے اور اس کے ساتھ جہت و مکان سے تحریر یہ بھی ہے۔

حضرت شیخ ابن الغنیم الماکلی (المتوفی ۱۶۹۵ھ) فرماتے ہیں

”اس باب کی تمام احادیث باب کے ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں سوائے حضرت  
ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے کہ اس میں ”ذُبُّ الْغُرُوبِ“ ہے اور اس کی مطابقت  
یہ ہے: واللہ اعلم اس میں جہت کا بیان ہے۔ اس کے بطلان پر سمجھئے کہ جس نے  
اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کے ثابت ہونے کا قول کیا اس آیت:

مِنَ اللَّوْنِ الْمَخْطُوجِ. (المعارج: ۳)

ترجمہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے گا جو چڑھنے کے تمام راستوں کا مالک ہے۔

پس یہ بات بھی جا سکتی ہے کہ علو فوقیت اللہ تعالیٰ کی طرف مظاہر ہے۔ پس صفت  
(حضرت امام بخاری) نے اس کی وضاحت کر دی کہ جہت جس کا صدق اس آیت  
میں ہے، وہ آسمان ہے۔ اور جہت جس کا صدق یہاں ہے وہ عرش ہے۔ یہ دونوں  
اللہ تعالیٰ کی مخلوق، اللہ تعالیٰ ان کے رب ہیں اور یہ ٹھنڈے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب  
سے پہلے موجود تھے۔ لہذا یہ مکان اور جگہیں بعد میں پیدا ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کا قدیم  
ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان میں تحریر یعنی ان میں استقرار نکال ہے۔

### 2.12.3: حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۰ھ) کی تحقیق

وَقَعَالَىٰ غِنِ الْمَخْلُودِ وَالْقَنَابِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَفْزَابِ، لَا  
تَخُونُهُ الْجِهَاتُ السَّيِّئَةُ كَسَائِرِ الْمُتَغَيِّبَاتِ.

(بیان اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ علی مذہب الفقہاء المالکیۃ فی حلیۃ زینی  
یوسف و محمد بن الحسن، المعروف بحیۃ الطحاوی، ص ۱۷۱ طبع مکتبۃ البیروتی، کراچی، حرم  
ص ۱۷۱ طبع دار الفکر و شاعت، مدرسہ فخریہ العلوم، گجرات، پاکستان)

ترجمہ اللہ تعالیٰ عداوت، انصاف و انکار اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات و جہات



(فوق، تحت، قدام، خلف، یمن، بایں) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

## 4. 12. 2:- حضرت شیخ ابو منصور ماتریدی (التونی)

### (۳۳۳ھ) کی تحقیق

فہان قبل: کیف بری؟

قبل: بلا کیف، إذ الكيفية تكون لدى صورة بل برى بلا وصف قیام  
والعود والبقاء والخلق والفعال والفعال ومقابلة ومناورة وقصور  
وطویل ونور وظلمة وساكن ومتحرك ومماس ومباين وخارج  
وداخل ولا معنى ياتخذة الوهم أو يفسره العقل لعالیه عن ذلك.

(الوحيد ص ۸۵. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور  
الماتریدی (التونی ۳۳۳ھ). المحقق: د. فصح الله خليف. الناشر: دار  
الجامعات المصرية، الإسكندرية)

ترجمہ: حضرت ابو منصور ماتریدی مؤمنین کے لیے آخرت میں رویت کا اثبات کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر کوئی اعتراض کرے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت کیسے ہوگی؟ اس سے کہا  
جائے گا: بلا کیف یعنی کسی بھی کیفیت کے بغیر رویت ہوگی۔ اس لیے کہ کیفیت تو اس  
کی ہوتی ہے جس کی کوئی شکل و صورت متعین ہو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی، تمام  
کے بغیر، قصود (پہننے) کے بغیر، لگا لگانے کے بغیر، خلق ہونے کے بغیر، متصل  
ہونے یا جدا ہونے کے بغیر، سامنے یا پیچھے جانے کے بغیر، چھوٹا ہونے یا بڑا ہونے  
کے بغیر، روشنی یا ظلمت کے بغیر، ساکن یا متحرک ہونے بغیر، ہماست یا جدا ہونے  
بغیر، خارج اور داخل ہونے بغیر۔ اس کے لیے کوئی ایسا معنی متعین نہیں کیا جاسکتا جس  
تک وہم و خیال کا گزر ہو یا عقل اس تک پہنچنے کی قدرت رکھتی ہو۔ واللہ تعالیٰ کی ذات

ان سب سے بڑے

### 2.12.5:- حضرت شیخ عبد القاهر بن طاهر بن

**محمد بن عبد الله البغدادي العمري**

الاسفراييني، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ) کی تحقیق

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ، خِلَافَ قَوْلِ  
مَنْ زَعَمَ مِنَ الشَّهَامِيَةِ وَالْكَرَامِيَةِ أَنَّهُ مَحَاسِنُ كَعْرُشِهِ. وَقَدْ قَالَ أَمِيرُ  
الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَعْرَاشَ أَظْهَاراً  
لِقُدْرَتِهِ لَا مَكَاناً لِلذَّاتِ.

وَقَالِ اهْبِطَا: قَدْ جِئَاكَ وَلَا مَكَانَ وَهُوَ الْآنَ عَلَيَّ مَا كَانَ.

(الفرق بين الفرق وبين الفرق الحاجة م ٣٢١، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي القمي الأسفريزي، أبو منصور (الترقي

(٢٢٦). الخضر: دار الأمل الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٨١.

## 2.12.6:- حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی

بن ابی علی بن محمد بن سالم الاعلی

الامدی (المتوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق

فَانْظُرْ اِلَى مَا هِيَ الطَّائِفَتَيْنِ كَيْفَ اَلْتَزَمَ بَعْضُهُمُ الْعَطِيلُ عَوَفَ  
التَّجْسِيمِ وَ اَلْتَزَمَ بَعْضُهُمُ التَّجْسِيمُ عَوَفَ الْعَطِيلِ وَ لِسَانُ الْحَالِ يَشْهَدُ  
عَلَى لِسَانِ الْفَرِيقَيْنِ وَ هُوَ عَنْ حَالِ الْجَمْعَيْنِ: وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ  
النَّصَارَى عَلَى خَيْرٍ. وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى خَيْرٍ  
(البقرہ: ۱۱۳)

(غایۃ المراد فی علم الکلام، ص ۱۱۲، المؤلف: ابو الحسن سیف الدین علی  
بن ابی علی بن محمد بن سالم الاعلی الامدی (المتوفی ۶۳۱ھ)،  
المحقق: حسن محمود عبد اللطیف، الناشر: المجلس الاعلی للعلوم  
الاسلامیة، القاهرة)

ترجمہ  
پھر تو ان دونوں فرقوں کی طرف دیکھ! کچھ ان میں سے بعض لوگوں نے تجسیم کے نہتے  
کے خوف سے تعطیل کو اختیار کر لیا۔ اور بعض نے تعطیل کے خوف سے تجسیم کو اختیار  
کر لیا۔ لسان حال ان دونوں فرقوں کے احوال تو یوں بیان کر رہی ہے اور ان دونوں  
فرقوں کی یوں تعبیر کر رہی ہے:

وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى خَيْرٍ. وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ  
الْيَهُودُ عَلَى خَيْرٍ وَ هُمْ يَقُولُونَ الْكِتَابُ. كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
بِقَوْلِهِمْ. لَوْلَا نَحْنُ بِتِلْكَ الْيَوْمِ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.  
(البقرہ: ۱۱۳)

ترجمہ  
اور یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں (کے مذہب) کی کوئی بناء نہیں

ہیں کہ یہودیوں (کے مذہب) کی کوئی بنیاد نہیں، حالانکہ یہ سب (آسمانی) کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح وہ (شرکین) جن کے پاس کوئی (آسمانی) علم ہی سرے سے نہیں ہے۔ انہوں نے بھی ان (اہل کتاب) کی جیسی باتیں کیں شروع کر دی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن ان کے درمیان اُن باتوں کا فیصلہ کرے گا جن میں یہ اختلاف کرتے رہے ہیں۔

2

الْمَقْبِلَةُ الْقَلْبِيَّةُ: فِي إِبْطَالِ الْقَسْبِ، وَتَيَانِ مَا لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.  
مُتَعَقِدٌ أَهْلُ الْحَقِّ أَنَّ الْمُبَارَى لَا يَشْبَهُ شَيْئًا مِنَ الْحَادِثَاتِ، وَلَا يَمِثِّلُهُ شَيْءٌ مِنَ الْكَائِنَاتِ، بَلْ هُوَ بِذَاتِهِ مُتَقَرِّدٌ عَنْ جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ، وَلَا جِسْمٍ، وَلَا عَرَضٍ، وَلَا لَحْلَحَةُ الْكَائِنَاتِ، وَلَا تَعْلُزْجَةُ الْحَادِثَاتِ، وَلَا لَهُ مَكَانٌ بِحُجْرَةٍ، وَلَا زَمَانٌ هُوَ لِيهِ، أَوَّلٌ لَا قَبْلَ لَهُ وَآخِرٌ لَا بَعْدَ لَهُ. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السُّبُوغُ الْبَهِيمُ (الشُّرُطِيُّ: ١١)

(حاشیہ المحرم فی علم الکلام، ص ١٤٩، المؤلف: أبو الحسن مہدی الدین علی بن ابی علی بن محمد بن مسلم القاسمی الامدی (المعرفی ١٢١٥)).  
المحقق: حسن محمود عبد اللطیف، الناشر: المجلس الاعلی للعلوم الإسلامية، القاهرة)

ترجمہ دوسرا قاعدہ عقیدہ تقبیہ کے ابطال میں، اور اس چیز کا بیان جس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی سے بھی مشابہ نہیں ہے، نہ کائنات میں اس سے کسی کی مماثلت ہے، بلکہ اس کی ذات تمام مخلوقات سے مغیرہ اور یگانہ ہے۔ اس کی ذات نہ جوہر ہے، نہ جسم اور نہ عرض۔ وہ کائنات میں طول نہیں کر سکتا اور نہ وہ مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ باہم مل سکتا ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی ایسا مکان ہے جہاں وہ ٹھہرا ہوا ہو، نہ کوئی ایسا زمانہ ہے جس کا اس کے اوپر گزر ہو۔ وہی سب سے اول ہے، اس سے پہلے کوئی نہیں۔ وہی سب سے آخر ہے جس کے بعد کوئی نہیں۔ اس کی شان ہے:

لَسْ كَيْفِيَّةٌ قِيَّةٌ. وَهُوَ السَّمْعُ الْبَعِيرُ (القرطبي: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات کو سب کچھ دیکھتا ہے۔

2.12.7: حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن

فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (التونی

۱۷۱ھ) کی تحقیق

۱ "الغلیٰ" (سورۃ البقرہ: ۱۵۵): يُرَادُ بِهِ غُلُوُّ الْقَلْبِ وَالْمُنْزَلَةُ لَا غُلُوَّ  
الْمَكَانِ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنْزَلٌ عَنْ التَّخَيُّزِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۲۷۸. المؤلف: ابو  
عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی  
شمس الدین القرطبی (المعروف ۱۷۱ھ). تحقیق: احمد البردونی  
وابراہیم اطفیش. الناشر: دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ. الطبعة:  
الثانیۃ، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ: لفظ: "الغلیٰ" سے مراد دل کی منزلت ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے حالات۔ بلکہ جہت،  
کیونکہ اللہ تعالیٰ جہت اور تحیز سے مبرا اور پاک ہے۔

2 سورۃ انعام (۳) کے تحت فرماتے ہیں:

وَالْقَاعَةُ تَنْزِيهٌ عَزَّ وَجَلَّ غَنِ الْخُرُوجِ وَالْإِتْقَالِ وَغُلُوِّ الْأَمْكِنَةِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۶ ص ۳۹۰. المؤلف: ابو  
عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی  
شمس الدین القرطبی (المعروف ۱۷۱ھ). تحقیق: احمد البردونی  
وابراہیم اطفیش. الناشر: دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ. الطبعة:  
الثانیۃ، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ: لاہور اور اصولی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات متروہ ہے: حرکت، عقل ہونے اور کسی بھی مکان میں ہونے سے۔

3 وَنَفْسٍ "لَوْقٍ عِبَادِهِ" (الانعام: ۱۸): لَوْقٌ اِلَّا نَبِيًّا وَلَا نَذِيرًا بِالنُّفُوسِ وَالْأَفْئِدَةِ غَلَبَتْهُمْ، أَيْ: هُمْ تَحْتَ تَسْخِيرِهِ، لَا لَوْقٌ مَكَانٌ، كَمَا تَقُولُ: السُّلْطَانُ لَوْقٌ زَجْوَبٌ، أَيْ: بِالْمَنْوَلَةِ وَالرَّقْعَةِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۳۹۹، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الحنبلہ بنی خمس الدین القرطبی (المعروف: ۵۶۷ھ)، تحقیق: احمد البرقونی وایراہیم اطفیش، الناشر: دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ، الطبعة: الثالثة، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ: "لَوْقٍ عِبَادِهِ" کا معنی ہے: اپنے بندوں کے اوپر اور قلب کے ساتھ بلکہ ہوتا یعنی بندے اللہ تعالیٰ کی ذات کے آگے نظر ہیں، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے اوپر ہیں۔ جیسا کہ تو کہتا ہے: سلطان اپنی رعایا کے اوپر ہے یعنی منزلت اور رفعت کے لحاظ سے۔

4 أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ (الانعام: ۱۵۸) کے تحت فرماتے ہیں: وَلَيْسَ مَجْعَةً لِّعَالِي خَرَكَةٍ وَلَا اِتِّفَاقًا وَلَا زَوَالًا، لِأَنَّ ذَلِكُمْ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْحَاجِبُ جِسْمًا أَوْ جَوْفَرًا، وَالْبَدَى عَلَيْهِ جُنُودُ أَجْمَةِ أَهْلِ السَّنَةِ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: يَحْيَى وَيَنْزِلُ وَيَأْتِي، وَلَا يُكَلِّفُونَ، لِأَنَّهُ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، وَهُوَ السُّبُوحُ الْبَعِيرُ."

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۱۳۵، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الحنبلہ بنی خمس الدین القرطبی (المعروف: ۵۶۷ھ)، تحقیق: احمد البرقونی وایراہیم اطفیش، الناشر: دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ، الطبعة: الثالثة، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت، منتقل ہونے اور ایک جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ جانا نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ سب چیزیں اس وقت ہوتی ہیں جب آنے والا کوئی جسم یا جوہر ہو۔ جمہور ائمہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ ہیں تو کہتے ہیں: وہ آیا اور نازل ہوا، لیکن وہ اس کی کیفیت بیان نہیں کرتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات کی شان یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۷)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب دیکھ سکتا ہے۔  
B (الانبیاء: ۸۷) کے تحت فرماتے ہیں:

وَمَا لَئِنْ أَتَى الْمَخَافِي: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَقْضُلُونِي خَلِي يُونُسَ بْنِ مَعْنَى" الصَّغْنِي: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي بَيْتِ الْمَرْثَةِ الْمُتَقَرَّبِ إِلَى اللَّهِ جَنَّةً، وَهُوَ فِي قَهَرِ النَّحْرِ فِي بَطْنِ الْخُوبِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَارِي مِمَّا لَهُ وَلِغَالِي لَيْسَ فِي جِهَةٍ.

(الجامع لاحکام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱ ص ۳۳۳، ۳۳۴۔  
المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری  
المنزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۷۱۱ھ)۔ تحقیق: احمد  
البردوسی و ابراہیم الحفیش۔ الناشر: دار الکتب المصریة،  
القاهرة۔ الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ امام ابوالمعالی امام الحرمین فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لَا تَقْضُلُونِي خَلِي يُونُسَ بْنِ مَعْنَى" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سیدۃ النبیؐ میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ گھلی کے پیٹ میں سمند کی آفتاب گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں۔

سورۃ النجم کی آیت: ۲۲ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَاللَّهُ جَلُّ قَنَارَةٍ لَا يُوَظَّفُ بِالشَّيْءِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. وَأَبَى لَهُ

الْفَخْرُ وَالْإِغْفَالُ، وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا أَوَانَ، وَلَا يَخْرِي عَلَيْهِ وَلَيْتَ وَلَا  
زَمَانَ، لِأَنَّ فِي بَحْرَيْنِ الزَّلَّتِ عَلَى الشَّيْءِ قُوَّةُ الْأَوَّلَاتِ، وَمَنْ لَمْ  
يَلِ فَهُوَ حَاجِزٌ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۲۲ ص ۵۵. المؤلف: ابو  
عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی  
شمس الدین القرطبی (المعروف بالعلیہ). تحقیق: احمد البردونی  
وابراہیم اطفیش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة:  
الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو ایک مکان سے دوسرے مکان میں آمد و رفت سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔  
اللہ تعالیٰ کے لیے آمد و رفت اور حرکت و انتقال کیسے ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ کے لیے  
نہ مکان ہے اور نہ وقت۔ اللہ تعالیٰ پر وقت اور زمانے کا گزرنے کا نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے  
کہ کسی شے پر وقت کا جاری ہونا اس پر اوقات کا فوت ہو جاتا ہے۔ جس پر کوئی چیز  
فوت ہو جائے وہ ہوتا ہے۔

سورۃ الملک کی آیت: ۱۶ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَالْمَرَادُ بِهَا تَوَلُّيَةُ وَتَسْلِيَةُ فِي السُّلْبِ وَالْعُتْبِ. وَوَضْعُهُ بِالْعُلُوِّ  
وَالْعُظْمَةِ لَا بِالْأَمَّا جِنِّ وَالْجِهَاتِ وَالْحُدُودِ لِأَنَّهَا صِفَاتُ الْأَجْسَامِ.  
وَأَمَّا تَرْفَعُ الْأَيْدِي بِاللُّغَةِ إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ السَّمَاءَ مَهَيْطُ الرُّوحِ،  
وَمَنْزِلُ الْقَطْرِ، وَمَنْزِلُ الْقُدْسِ، وَمَقِيلُ الْمُطَهَّرِينَ مِنَ الْخَلَائِكَةِ، وَإِلَيْهَا  
تَرْفَعُ أَهْمَالُ الْعِبَادِ، وَفَوْقَهَا عَرْشُهُ وَجِسْتُهُ، كَمَا جَعَلَ اللَّهُ الْكُتُبَ بَيِّنَةً  
لِللُّغَةِ وَالصَّلَاحِ، وَلِأَنَّهُ خَلَقَ الْأَمْكِنَةَ وَهُوَ غَيْرُ مُنْتَاجٍ إِلَيْهَا، وَكَانَ فِي  
أَوَّلِهِ قَبْلَ خَلْقِ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ. وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا زَمَانَ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى  
مَا عَلَيْهِ كَانَ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۸ ص ۲۶. المؤلف: ابو  
عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی



شمس الدین القرطبی (الموفی ۱۰۶۷ھ)۔ تحقیق: أحمد البردونی  
وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة:  
الثانية، ۱۳۸۴ھ

ترجمہ اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت کو اور اس کی مثل و تحت سے تنزیہ کو بیان کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت طو اور عظمت کو بیان کرنا ہے، نہ کہ اس کے لیے مکانات، جہات اور حدود کو بیان کرنا ہے، کیونکہ یہ اجسام کی صفات ہیں۔

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لیے کہ آسمان وہی کے اترنے کی جگہ بارش کے نازل ہونے کا مقام بقہی مخلوق کے رہنے کی جگہ اور پاکیزہ مخلوق جیسے ملائکہ کا معدن ہے۔ آسمان ہی کی طرف بندوں کے اعمال اٹھائے جاتے ہیں، آسمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کا عرش اور جنت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کہہ کر دیا اور نماز کا قلم مقرر کیا ہے۔

اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہی تمام مکانوں کو پیدا کیا ہے حالانکہ وہ ان کا محتاج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے ازل سے ہی موجود ہے۔ اس کا کوئی مکان ہے، نہ زمانے کا اس پر گزر رہا ہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

## 2.12.8:- حضرت شیخ ولی الدین الیوزرہ احمد بن عبد

### الرحیم العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کی تحقیق

والقوله: "لَهُوَ جَنَّةٌ فَوْقَ الْعَرْشِ"، لَا يَدُ مِنْ تَأْوِيلِ خَلِيفَةِ "جَنَّةٌ"، لِأَنَّ مَعْنَاهَا خُضْرَةُ الشَّيْءِ. وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَزَعٌ عَنِ الْإِسْقَرَارِ وَالْمَحْزَرِ وَالْبَهْجَةِ. فَالْبَهْجَةُ لِنَسَبٍ مِنْ خُضْرَةِ الْمَكَانِ بَلْ مِنْ خُضْرَةِ الشَّرَفِ أَيْ: وَضَعَ ذَلِكَ الْكِتَابَ فِي مَحَلٍّ مُقَطَّعٍ جَنَّةٌ.

(طرح التبريد في شرح التبريد) (المقصود بالتبريد: تبريد الأسناد)

و ترويب الصائيد، ج ۸ ص ۸۴. المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد  
الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي  
(المعروف بـ ۸۰۶ھ). اكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردى  
الرازي ياق. ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المعروف  
بـ ۸۲۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت

ترجمہ جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ”لَهُوَ جَنَّةٌ فَوْقَ الْقُرْبَى“ (پس وہ عرش کے  
اوپر اس کے پاس موجود ہے) ہے۔ اس حدیث میں لفظ ”جَنَّةٌ“ کے معنی میں ہوئی  
کہنا ضروری ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے: کسی چیز کا پاس ہونا۔ اللہ تعالیٰ استقرار، تحیر  
اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہذا اس میں حدیث یعنی پاس ہونے کا معنی مکان  
کے لحاظ سے پاس ہونا نہیں ہے، بلکہ عزت و شرف کے لحاظ سے پاس ہونا ہے، یعنی وہ  
کتاب (روح محفوظ) اللہ تعالیٰ کے پاس عزت والی جگہ میں ہے۔

## 2.12.9: حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کی

### تحقیق

1 قولہ: نَزَّلْنَا إِلَى السَّمَاءِ الْاُولَى: اسْتَعْدَلْ بِهِ مِنْ اَثْبَتِ الْمَجْهَةِ وَالْاَن  
مِنْ جِهَةِ الْقَوْلِ، وَانْكَرَ ذَلِكَ الْمُتَهَوِّرُونَ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُقْبَلُ إِلَى  
الْحَقِّ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳ ص ۲۹. المؤلف: أحمد بن علی  
بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ). الناشر: دار  
المعرفة، بيروت، ۱۳۷۷ھ).

ترجمہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث و نزول سے  
استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت علوی ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے  
کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تحیر کے ثبوت کا سبب بنتے گا۔ اللہ تعالیٰ اس

سے پاک ہے۔

2 وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ جِهَتِي الْعُلُوِّ وَالسُّفْلِ مُخَالَفَةُ اللَّهِ أَنْ لَا يُوصَفَ بِالْعُلُوِّ لِأَنَّ وَصْفَهُ بِالْعُلُوِّ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، وَالْمُسْتَجِبُ كَوْنُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْجِسْمِ. وَلِذَلِكَ وَرَدَ فِي صِفَةِ الْعَالِيِّ وَالْعَلِيِّ وَالْمُعَالِيِّ، وَلَمْ يَرَدْ جِلْدُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ لَدَا أَحَادٍ بِكُلِّ خِيءٍ عِلْمًا جَلَّ وَهَر.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۶ ص ۱۳۶، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفى ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دونوں جہات: علو اور سفل میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کو صفت علو سے موصوف نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو صفت علو سے متصف کرنا عقل کے لاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جہت جس کے ساتھ موصوف کرنا کمال ہے۔ یہی وہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات: العالی، العلی، المعالی وارد ہوئی ہیں اور ان کی ضد وارد نہیں ہوئی ہیں، مگر چاہے اللہ تعالیٰ نے علم کے لحاظ سے ہر چیز کا احاطہ کیا ہوا ہے۔

3 فَخُتِفَ سَلَفُ الْأَبْنَاءِ وَخُلَمَاءِ السُّنَّةِ مِنَ الْخَلْفِ: أَنَّ اللَّهَ مُنَزَّاهٌ عَنِ الْخَرَجَةِ وَالنَّحُولِ وَالْخُلُوبِ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷ ص ۱۴۴، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفى ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ سلف و خلف میں سے ائمہ و علمائے اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ یہ ہے: ”اللہ تعالیٰ حرکت، نقل ہونے اور حلول وغیرہ سے منزہ اور پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّوْمِيُّ الْبَصِيرُ (الطوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات متناہی و کھدیکھا ہے۔

4 يَابُ: نَحَاجُ أَكْمَ وَمُؤَسَى عِنْدَ اللَّهِ.

لِإِنَّ الْجَنَّةَ جَنَّةُ الْبِصَاصِ وَتَغْسِبُ لَا جَنَّةُ مَكَانٍ

(صحیح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱ ص ۵۰۵، المؤلف: احمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة بیروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ باب: نَحَاجْ آدَمَ وَنُوسَى جِنْدُ اللَّهِ کے تحت فرماتے ہیں: اس حدیث میں "جِنْدُ اللَّهِ" کے پاس سے مراد عندیت خاص اور تشریف کی مراد ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے حدیث یعنی پاس ہونا مراد ہے۔

## 2.12.10: علامہ بدرالدین عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی

### تحقیق

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، "وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ".  
 هَذَا بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَتْلُوَكُمْ آيَاتِهِمْ أَحْسَنَ عَمَلًا. وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَقْعُودُونَ مِنَ عَذَابِ الْوَيْبِ لَيَقُولُنَّ الْبَلْبَيْنِ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ". بَلَى قَوْلُهُ: "لَئِنْ تَوَلَّوْا أَقْبَلُ خَسْبِي اللَّهُ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وَذَكَرَ هَاتَيْنِ الْقِطْعَيْنِ مِنَ الْآيَتَيْنِ الْكَرِيمَتَيْنِ تَبَيُّهًا عَلَى قَائِدَيْنِ:

من قَوْلِهِ: هُنَّ لِمَطْعِ لَوْهَمٍ مِنْ قَالٍ: إِنْ الْعَرْشُ لَمْ يَزَلْ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى، مُسْتَعْدِلِينَ بِقَوْلِهِ فِي الْعَبِيثِ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ خِيَاءُ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ". وَهَذَا مُلَقَّبٌ بِأَبْطَلٍ. وَلَا يَدُلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَتْلُوَكُمْ آيَاتِهِمْ أَحْسَنَ عَمَلًا" لَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَقْعُودُونَ مِنَ عَذَابِ الْوَيْبِ لَيَقُولُنَّ الْبَلْبَيْنِ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ عَلَى أَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا

أخبر عن العرش خاصة بأنه على الماء، ولم يخبر عن نفسه بأنه خال  
عليه. تعالى الله عن ذلك، لأنه لم يكن له حاجة إليه، وإنما جعله  
ليعبد به فلا تنكبه كعبده خلقه بالبيت الحرام ولم يسمه نبيه بنفسه أنه  
يسكنه، وإنما سماه نبيه لأنه الخالق له والمالك، وكذلك العرش  
سماه عرشه لأنه ماله. والله تعالى ليس لأوليه حد ولا منتهى، وقد  
كان في أوليته وحده ولا عرش معه.

وقالت المجسمة: تنفاه استقر وهو فاسد لأن الاستقرار من صفات  
الأجسام ويلزم منه الخلل والفساد وهو محال في حق الله تعالى.

(عمدة القاری ج ۲۵ ص ۱۷۷ طبع مکتبہ شریعہ کوئٹہ)

ترجمہ: ”وکان عرشہ علی الماء“ سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے  
ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت ”کان اللہ ولم یکن  
حسبہ“ کو کان عرشہ علی الماء، لم خلق السموات والارض الخ “  
(بخاری، لم ۴۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ سب باطل ہے۔ ”وکان عرشہ  
علی الماء“ سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ  
صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ  
نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے  
اسی طرح فرشتوں کی عبادت کا بتلایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت کا بتلایا  
ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح  
اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (جس طرح بیت  
اللہ کی نسبت تحریری ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تحریری ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی  
الویت کے لیے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں  
تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر ملانا محسوس کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ  
استقرار اجسام سے ہے اور اس سے طول و تناسل لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق

میں محال ہے۔

## 2.12.11:- حافظ محمد بن عبد الرحمن سخاوی (المتوفی

### ۱۰۹۰ھ) کی تحقیق

1 قال شيخنا (يعني الحافظ ابن حجر): معناه أن علم الله يشمل جميع  
الأنظار، والتقدير ليهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزّه عن  
الحلول في الأماكن، فبأنه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث  
الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشهورة على  
الأسنة، ص ۵۴۴. المؤلف: خمس الدين أبو العبر محمد بن عبد الرحمن  
بن محمد السخاوي (المتوفى ۱۰۹۰ھ). المطبع: محمد عثمان

الخشيت، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو  
شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں حلول کرنے سے منزہ اور پاک ہے۔ اس  
لئے کہ اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا۔

## 2.12.12:- حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد

### فاروقی سرہندیؒ (المتوفی ۱۰۳۴ھ) کی تحقیق

نوٹ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب و اثبات کا  
شانہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر  
۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷۸ دفتر سوم طبع رواف الہدی  
لاہور) علامہ اسلامیہ کی تحقیق میں قلم حارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

خاص کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جناب قدس سے متعلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ جواہر اجسام اور  
اعراض کی صفات و لوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان و مکان اور جہت کی بھی  
اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص  
بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے۔  
کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق  
اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرار گاہ ہو  
جائے۔ پس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے  
ہے۔ اور اس میں لو رائیت و مظاہر تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ  
کاظم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے  
تعلق کی وجہ سے اس کو ”عرش اللہ“ کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ  
کو کے نزدیک ایک جیسی چیز سمجھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ ذاتی، نہ مالی، نہ جوہر ہے، نہ عرض، نہ محدود ہے نہ تنہا، نہ طویل  
ہے نہ عرض، نہ دراز ہے نہ کوتاہ، نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت  
نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے ادراک میں  
آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری شکل میں آ جائے۔ وہ ہمارے  
ساتھ ہے لیکن ایسی معیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں  
کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے، محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان  
صلاحت کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے  
ہیں۔ (اگر اس کی ذات کے جانتے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو ہمیں (یعنی  
جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدر کتنا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی محمد رائف ثانی قاری۔ الموالف۔ حضرت امام ربانی محمد رائف ثانی علیہ  
السلام قاری سرہندی (القولی ۱۳۰۱ھ)۔ دفتر دوم حصہ پنجم مکتوب نمبر ۶ ص ۴۶، ۴۷ طبع  
رائف کیٹیڈی لاہور)

## 2.12.13:- حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (الحنوی

### ۶۷۱ھ) کی تحقیق

وہو بری عن الحدوث والعقد من جمیع الوجود. لیس بجوہر ولا  
عرش ولا جسم ولا فی خبز و جهة. ولا یشار الیہ بہنا و ہناک. ولا  
یصلح علیہ الحركة والانتقال والنقل فی ذاته ولا صفاء. ولا الجہل  
ولا البکاء. وهو فوق العرش کما وصف نفسه ولكن لا بمعنى  
التخیز والجهة بل لا یعلم کثرة هذا الطوق والامواء الا هو.  
والراسخون فی العلم ممن آتاه الله من لدنه علماً.

(المعینۃ العسۃ ص ۷۸، ۷۹، المؤلف: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (الحنوی  
۶۷۱ھ)۔ ملحق مع عقیدۃ الطحاوی طبع دوبارہ نشر و اشاعت مدرسہ اصرۃ العلوم، گوجرانوالہ)

ترجمہ اور وہ باری تعالیٰ ہر جہاد ہر طریق پر حدوث اور تہود سے بری اور پاک ہے۔ اور وہ  
نہ جوہر ہے (جو کسی زمان یا مکان میں خود قائم ہوتا ہے) اور نہ عرش ہے (جو دوسری  
چیز سے قائم ہو جیسا رنگ شکل وغیرہ)۔ اور نہ اس کی طرف یہاں اور وہاں کے ساتھ  
اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں نہ حرکت کرتا ہے اور نہ  
ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور نہ بدلتا ہے۔ اور اس میں جہل اور کذب بھی  
روا نہیں۔ یعنی کذب اور جہل کا مصدر اس سے ملتا ہے۔ اور وہ عرش کے اوپر ہے جیسا  
کہ اس نے خود اپنے ہارہ میں فوق العرش ہونا بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ  
عرش اس کا مکان ہے اور فوق اس کی جہت ہے بلکہ اس کی فوقیت اور استواء کی حقیقت  
اس کے سوا کوئی نہیں جانتا، یا پھر وہ ہاتھ کا رطلہا جانتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ظلم لدنی  
عطا فرمایا ہے۔



2.12.14:- حضرت شیخ عبدالغنی النعمانی المہدانی الحنفی

المشقیؒ (المتوفی ۱۲۹۸ھ) کی تحقیق

واللہ تعالیٰ لیس بجسم۔ فلیست ذویۃ کرویۃ الأجسام۔ فان الذویۃ  
تابعة للشیء علی ماہو علیہ۔ فمن کان فی مکان وجہۃ۔ لا یؤری الا فی  
مکان وجہۃ کما ہو كذلك۔ ویؤری (ای: المخلوق) مقابلة واتصال  
شعاع ولہوت مسافة۔ ومن لم یکن فی مکان وجہۃ (یعنی: اللہ) ولس  
بجسم۔ فذویۃ كذلك لیس فی مکان ولا جہۃ۔

(شرح المفہدۃ الطحاویۃ، ص ۶۸، ۶۹۔ الملک: عبد الغنی النعمانی

المہدانی الحنفی المشقیؒ (المتوفی ۱۲۹۸ھ) طبع دہلی: مطبعہ کراچی ۱۳۳۲ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ تو راءیت ہمارے تعالیٰ بھی اجسام جیسی راءیت نہیں ہوگی۔ اس  
لئے کہ راءیت بھی اس چیز کے تابع ہوتی ہے جیسی وہ چیز ہے۔ لہذا جو کوئی کسی مکان  
اور جہت میں ہوگا۔ تو اس کی راءیت بھی اسی طرح صرف مکان اور جہت کے لحاظ سے  
ہوگی۔ اور مخلوق کو مقابل، شعاعوں کے اتصال اور مسافت کے ثبوت سے دیکھا جائے  
گا۔ اور جو ذات (اللہ تعالیٰ) مکان و جہت سے ماوراء ہو اور وہ جسم بھی نہ ہو، تو اس  
طرح اس کی راءیت بھی مکان اور جہت میں نہیں ہوگی۔

## مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ

### 3.1: نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان

جن احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" یا کوئی ایسا فعل ثابت کیا گیا ہے جو بظاہر

حوادث کی صفت ہے۔ اس کے بارے میں بنیادی طور پر چار مذاہب مشہور ہیں:

1. پہلا مذہب "مُشَبِّه" کا ہے، جو ان الفاظ کو ان کے ظاہر اور حقیقی معنی پر محمول

کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ (معاذ اللہ!) یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لیے اسی طرح

ثابت ہیں جس طرح حوادث میں ثابت ہوتی ہیں۔ یہ مذہب باطل محض ہے۔ جمہور

اہل سنت اس کی ہمیشہ سے تردید کرتے آئے ہیں۔

2. دوسرا مذہب "مَحْزُول" اور "خَوَارِج" کا ہے، جو باری تعالیٰ کی صفات کا انکار

کرتے ہیں اور صلیب نزول اور اس جھکی دوسری احادیث کو سمجھ نہیں مانتے۔ یہ

مذہب بھی باطل محض ہے۔

3. تیسرا مذہب جمہور "سَلَف" اور "مُحَدِّثِین" کا ہے، جن کا کہنا یہ ہے کہ یہ احادیث

مقابلہات میں سے ہیں۔ "نزول" کے ظاہری معنی جو تشبیہ کو مستلزم ہیں وہ تو مراد

نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" کو اَنْهَضًا لِلنَّصُوصِ (آیات وحدیث کو ماننے

ہوئے) ثابت مانا جائے گا، لیکن اس کے معنی، مراد اور اس کی کیفیت کے بارے میں

توقف و سکوت کیا جائے گا، اور اس میں غور و خوض نہیں کیا جائے گا۔ ان حضرات کو

"مُتَلَوِّح" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

4. چوتھا مذہب "مُحْکَمِین" کا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری مفہوم ہرگز مراد

نہیں، کیونکہ وہ تشبیہ کو مستلزم ہے، لیکن ان کے مہاذبی معنی مراد ہیں۔ مثلاً "نزول" سے

مراد "نزول رحمت" یا "نزول ملائکہ" ہے۔ ان حضرات کو "مکولات" کہتے ہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دومازکار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات قرآن کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذاہب تو باطل ہیں۔ علمائے حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا۔ البتہ اہل حق کے درمیان "تفویض" اور "تأویل" کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کرام کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے اور حنفیہ کا تأویل کی طرف۔ بعض محدثین کرام نے دلوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تأویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے۔ جہاں بے تکلف تأویل ممکن نہ ہو، بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں تفویض بہر ہے۔

مطرب علی محمد الوہاب شعرانی (المتوفی ۱۲۹۷ھ) نے اپنی مشہور کتاب "الایات والوجہ" میں لکھا ہے کہ ان دلوں میں سے تفویض تاویلی ہے، اس لیے کہ ہم جو بھی تأویل کریں گے، طواورہ نقلی ہے تکلف کیا نہ ہو، وہ ہمارے ذہن کی اختراع ہوگی اور اس میں قطعی کا بھی امکان ہے اور اس میں آراء کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے صفات باری تعالیٰ جیسے نازک مسئلہ میں اپنی رائے کو فسوس پر فحش لازم آئے گا۔ البتہ شیخ شعرانی "شیخ محمد بن ابن عربی" کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ ظہر ہو کہ اگر اس کے سامنے تأویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی ہدایت کاوی میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس کے لیے تأویل کا راستہ اختیار کرنے کی مجاہدش ہے۔

(البیوانیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر ج ۱ ص ۱۸۵-۱۹۵۔ طبع دار

احیاء التراث العربی، بیروت)

## 2.2: نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

خَلَقْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْلَمَةَ، غُنَّ عَالِيكَ، غُنَّ ابْنُ جَهْمٍ، غُنَّ ابْنُ

سَلَّمَ، وَأَبَى عَبْدَ اللَّهِ الْأَعْمَرُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْقُضُ قُلُوبُ النَّبْلِ الْأَجْمَرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ".

(بخاری رقم ۳۴۵، ۳۴۶: مسلم رقم ۷۵۸) (۱۶۸) کتاب صلوٰۃ المسافرين: باب:

(۱۳) التَّوَجُّبُ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَابْتِغَاءُ بِهِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ٹکٹ (۱/۳) ہوتی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

### 3.3: حضرت امام غزالی کی تحقیق

وَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا".

فَلِلْعَاوِلِ فِيهِ مَجَالٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا فِي إِحْصَاءِ النُّزُولِ إِلَيْهِ، وَآلِهِ مَعْلُومٌ، وَبِالْحَقِيقَةِ: هُوَ مَعْلُومٌ إِلَى فَلَكَ مِنْ الْمَلَائِكَةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ"، وَالْمَسْأُولُ بِالْحَقِيقَةِ لَهْلِ الْقَرْيَةِ. وَهَذَا أَبْعَدُ مِنَ الْمَعْلُومِ فِي الْأَلْسِنَةِ، أَعْنَى: إِحْصَاءُ أَسْرَافِ الصَّاحِبِ إِلَى الْمَعْبُوعِ، فَيَقَالُ: نَزَلَ الْمَلِكُ عَلَى بَابِ الْبَلَدِ، وَيُرَادُ عَسْكَرُهُ، فَإِنَّ الْمَعْبُورَ يَنْزِلُ الْمَلِكُ عَلَى بَابِ الْبَلَدِ قَدْ يَقَالُ لَهُ: هَلَّا مَخَرَجْتَ لِي بِمَارَتِهِ؟ فَيَقُولُ: لَا، لِأَنَّهُ عَرَّجَ فِي طَرِيقِهِ عَلَى الْعَصِيدِ، لَمْ يَنْزِلْ بَعْدُ.

فَلَا يَقَالُ لَهُ: فَلَيْمَ قُلْتَ: نَزَلَ الْمَلِكُ، وَالْآنَ تَقُولُ: لَمْ يَنْزِلْ بَعْدُ؟ فَيَكُونُ الْمَعْبُورُ مِنْ نَزُولِ الْمَلِكِ نَزُولُ الْعَسْكَرِ. وَهَذَا جَلِيٌّ وَاحِصٌ.

والفعل أن لفظ النزول قد يستعمل للعلف والواضع في حق الخلق، كما يستعمل الارتفاع للكبر؛ يقال: فلان رفع رأسه إلى غنان السماء؛ أي: تكبر، ويقال: ارتفع إلى أعلى عتبن، أي: عظم؛ وإن من علا امرأة. يقال: امرأة في السماء السابعة.

وفي معارضة إذا سقطت رتبة.. يقال: لقد هوى إلى أسفل السالين؛ وإذا تواضع وتلطف. يقال: لقد تظمن (دنا وخفض) إلى الأرض، ونزل إلى أدنى الدرجات.

لهذا فهم هذا، وعلم أن النزول يستعمل في النزول عن المكان، وفي النزول عن الرتبة؛ بتركها أو سقوطها، وفي النزول عن الرتبة بطريق العلف، وترك العقل الذي يقتضيه علو الرتبة وكمال الاستعلاء.. فليستظر إلى هذه المعاني الثلاثة التي يردد اللفظ بينها؟ ما الذي يعزّز العقل منها؟

أما النزول بطريق الانطال.. فقد أحاله العقل كما سبق؛ فإن ذلك لا يمكن إلا في معزّز. وأما سقوط الرتبة.. فهو محال؛ لأنه سبحانه قديم بصفاته وجلاله، ولا يمكن زوال علوه.

وأما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللاحق بالاستعلاء وعدم المبالاة.. فهو ممكن، فيعزّز التعزّل عليه.

وقيل: إنه لما نزل قوله تعالى: "رفع الدرجات ذو العرش".. استشعر الصحابة رجوان الله عليهم منه مهابة عظيمة. واستمعوا الانبساط في السؤال، والدعاء مع ذلك الجلال، فأخبروا بأن الله سبحانه وتعالى - مع عظم جلاله وعلو شأنه - سلطت بعباده، ورحم بهم، مستعجب لهم، مع الاستعلاء إذا دعوه.

وكان استعجابه الدعوة نزولاً بالاحاطة إلى ما يقتضيه ذلك الجلال من الاستعلاء وعدم المبالاة، فعزّز عن ذلك بالنزول، تشجيعاً



(الاقتصاد فی الاعطاد ص ۱۲۶-۱۲۷. المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد

الغزالی الطوسی (الترغیب ص ۵-۵). وضع حوالہ: انس محمد علان

الشرطی. الناشر: دار المنہاج، بیروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۳۲۹ھ)

فرمان تبارک: "يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا" یعنی اللہ

تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔ اس میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے:

نزل کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور یہاں عازمی معنی مراد ہے۔ اگر حقیقی معنی

مراد لیے جائیں تو پھر نزول کی اضافت فرشتوں میں سے کسی ایک فرشتہ کی طرف

ہوگی، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "وَنَسْفِلُ السَّمَاءَ الْبَاسِ نُسْفِيفًا"

(یوسف: ۸۲)۔ حقیقت میں اللہ تعالیٰ یہ یعنی ہستی والوں سے پوچھنا مراد ہے۔

یہ بات لوگوں کی زبانوں پر متداول ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے: تابع کے احوال

کی اضافت متبع کی طرف ہوتی ہے۔ پس کہا جاتا ہے: بادشاہ کا نزول شہر کے

دروازے پر ہوا ہے اور اس سے مراد اس کے لشکر سے ہوتی ہے۔ کیونکہ شہر کے دروازہ

پر بادشاہ کے نزول کی خبر دینے والے سے کہا جاسکتا ہے: کیا تو بادشاہ کی زیارت کے

لیے گیا تھا؟ تو وہ جواب میں کہہ دیتا ہے: نہیں، کیونکہ بادشاہ تو ابھی راستے میں قیام

کرنے کے لیے رکا ہوا ہے۔ ابھی تو شہر میں اس کا نزول نہیں ہوا ہے۔

تو اس سے یہ نہیں کہا جاتا: تو پھر تو نے یہ بات کیوں کہی: بادشاہ کا نزول شہر میں ہو گیا

ہے۔ اور اب تو تو یہ بات کہہ رہا ہے: بادشاہ تو ابھی شہر میں نہیں آیا ہے۔ پس بادشاہ

کے نزول کا مفہوم بادشاہ کے لشکر کا نزول مراد ہوگا۔ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں

اور واضح ہے۔

لفظ نزول بھی حقوق کے حق میں لطف و مہربانی اور تواضع کے لیے استعمال ہوتا ہے،

جیسا کہ ارتفاع تکبر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اپنا سر

آسمان کی چوٹی پر پہنچا دیا ہے یعنی اس نے تکبر کیا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں تو اعلیٰ علیین

کی بلند یوں تک پہنچ گیا ہے، یعنی وہ صاحب عظمت بن گیا ہے۔ اور جس کا کام بلند

ہوتا ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: اس کا امر ساتویں آسمان پر ہے۔

اس کے برعکس کہا جاتا ہے، جب اس کا رتبہ گر جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: وہ اسفل  
السا فلین تک گر گیا ہے۔ جب کوئی تواضع اور عطف اختیار کرتا ہے تو کہا جاتا ہے: وہ  
تو زمین کی طرف جھک گیا ہے۔ وہ زمین کے ادنیٰ درجات تک اتر آیا ہے۔  
جب اس بات کو سمجھ لیا گیا ہے اور یہ بات جان لی گئی کہ نزول کا نقطہ تین معانی کے لیے  
مستعمل ہے:

- ۱ مکان سے نیچے اترنے کے معنی میں
  - ۲ رتبہ سے نیچے آنے میں، اس کے ترک کرنے یا چھوڑنے کی وجہ سے
  - ۳ اپنے لطف و مہربانی کے طریق سے رتبہ سے نیچے آنا، علو مرتبت اور کمال استقامت کے  
قفاصے کے باوجود اس کام کو چھوڑ دینا۔
- پس ان تین معانی میں کون سا معنی ایسا ہے جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہے؟
- ۱ نزول بمعنی حرکت و انتقال... تو عقل سلیم تو اس کو محال و ناممکن ہی کہتی ہے جیسا کہ اس  
کا بیان گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ یہ معنی تو صرف مقید ہی کے لیے درست ہو سکتا ہے۔  
اپنے رتبہ و مقام سے نیچے گر جانا... تو یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام  
مقامات و جلال کے ساتھ قدیم ہے۔ لہذا اس کی صلت علو کو نزول آنا ممکن نہیں ہے۔
  - ۳ نزول بمعنی لطف و رحمت اور استغناء اور بے نیازی کو چھوڑ دینا... پس یہی معنی ممکن  
ہیں۔ لہذا نزول باری تعالیٰ کے لیے یہی معنی مستحسن ہو جائے گا۔

جان کیا گیا ہے: جب یسعٰیہ: "رابع السرجات لو المعروض" نازل ہوئی تو  
حضرات صحابہ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے رو گئے کھڑے ہو گئے اور  
وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے سوال کرنے اور دعا مانگنے کو بڑا ہی مستبعد سمجھ  
گئے۔ پس ان کو بتلایا گیا کہ اللہ تعالیٰ، باوجود اپنی عظمت و جلال اور علو شان کے، اپنے  
بندوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والے، ان کے ساتھ رحیم و کریم، ان کی دعاؤں کو  
قبول کرنے والے ہیں، باوجود استغناء کے، جب بندے اس کو پکارتے ہیں۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کی دعا کو قبول کرنا نیچے اترنا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان  
استغناء اور بے نیازی کے جلال و عظمت کے ٹکڑا کے مطابق ہے۔ پس اس کو نزول



سے تعبیر کر دیا گیا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان بندوں کی حوصلہ افزائی ہو جو دعاؤں کے ساتھ اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں رکوع و سجود کی حالت میں ہیں۔ اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کو ہندو اپنی طاقت و ہمت کے اللہ تعالیٰ کے خوف و عظمت کو اپنا شعار بنا لیتا ہے، تو وہ اپنے رکوع و سجود کو بہت مستعد سمجھ لیتا ہے۔

اس لیے کہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کا قرب تلاش کرنا اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کی طرف اضافت کرنے کے لحاظ سے ہے۔ یہ اس سے بہت ہی کم درجہ کی بات ہے کہ بندہ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو تقرب حاصل کرنے کی غرض سے دنیا کے بادشاہوں کی طرف اٹھائے، اگرچہ وہ بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کی طرف محدود کی تعظیم بجالائے۔ پھر بھی زجر و توبخ کا حق دار ہی سمجھتا ہے، بلکہ بادشاہوں کی یہی عادت ہوتی ہے کہ وہ کم درجہ کے لوگوں کی خدمت، ان کے آگے بجاوہ دیتی، ان کے دروازوں کی چمکتی ہوئی پر بھی ان کی توجہ کرتے رہتے ہیں، ان کی اس خدمت کو حقیر سمجھتے ہوئے، اور امراء و اکابر کے علاوہ دوسروں کی خدمت سے اپنے آپ کو بلند سمجھتے ہوئے، جیسا کہ بعض خلفاء کی عادت بھی رہی ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کا اس کی عظمت و جلال کے پیش نظر، لطف و رحمت اور استقامت و دعا کے ساتھ نزول نہ ہوتا، تو اس کے جلال و درجہ کی وجہ سے عقلیں اس کے بارے میں سوچنے سے بھی حیرت و اشت زدہ ہو جاتی۔ زبانیں اس کے ذکر سے گوئی ہو جاتیں، اور اعضاء و جوارح اس کے آگے حرکت کرنے سے رک جاتے۔ پس جو شخص اللہ تعالیٰ کے اس جاہ و جلال اور اس کے اس لطف و رحمت کو ملاحظہ کرے گا، جتنی طور پر اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ نزول باری کے بھی معنی عظمت باری تعالیٰ کے مطابق ہیں۔ اپنے مقام پر بھی معنی درست ہیں نہ کہ جیسا ان جاہل لوگوں نے سمجھ لیا ہے۔

اعتراض اگر یہ کہا جائے: پھر آسمان دنیا کی کیوں تفصیص کی گئی ہے؟

جواب ہم کہتے ہیں: یہ آخری درجہ سے عبارت ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔ جیسا

کہ جاتا ہے: وہ ٹرٹی (زمین کی) بج کر گیا ہے۔ اور وہ ٹرٹا ستارے تک بلند یوں  
پر کھینچ گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ٹرٹا تو بلند ستاروں میں سے ہے، جیسا کہ ٹرٹی  
سب سے بڑا جگہ ہے۔

احض اگر یہ کہا جائے: پھر راتوں کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟ جیسا کہ فرماں ہے: "اللہ تعالیٰ  
ہر رات کا کرتے ہیں۔"

جواب ہم کہتے ہیں: وہ اس لیے کہ دعاؤں کے زیادہ قبول ہونے کی جگہ تو خلوت ہی ہے۔  
راتوں کو اسی لیے ہی مانا گیا ہے، کیونکہ راتوں کو گلوکات آرام اور سکون کرتی ہیں اور  
لوں سے ان کی یاد دہو ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر و یاد کے لیے دل بالکل خالی  
ہو جاتے ہیں۔ پس اس طرح کی دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے، نہ کہ وہ  
دعا جو مشاغل کے غم میں لوں کے غافل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

### 3.4۔ حضرت امام فخر الدین رازیؒ (المتوفی ۷۰۶ھ) کی تحقیق

فی التمجیٰ والنزول

1 اخبروا بقولہ تعالیٰ: "قل یطہرون إلیا أن یتلیم اللہ فی ظلل من  
الغمام۔"

2 ویقولہ تعالیٰ: "وجاء ذبک۔"

1 والغلم أن الکلام فی قولہ: "قل یطہرون إلیا أن یتلیم اللہ فی ظلل من  
الغمام" من وجہین:

الاول أن یتلیم بالدلائل القابضۃ أن یتلیم اللہ فی منزہ عن التمجیء  
واللہاب۔

والثانی أن تذکر العلویات فی علیہ الآیات

لما اتوع الأول: فنقول البی بدل علی امتناع التمجیء واللہاب علی اللہ  
تعالیٰ وجوہ:

الاول ما ثبت فی علم الأصول أن کل ما تصح علیہ التمجیء واللہاب، فإثبات

لَا يَنْفَكُ عَنْ الْمُسَحَّدِ وَمَا لَا يَنْفَكُ عَنْ الْمُسَحَّدِ لَهُوَ مُحَدَّثٌ  
لِهَلْزَمِ أَرْ، كُلُّ مَا يَصْحَ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَاللَّهَابُ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مُحَدَّثًا  
مَعْلُومًا، لِأَنَّ الْقَدِيمَ يُسْفَرُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ.

وَالْقَائِي أَنْ كُلُّ مَا يَصْحَ عَلَيْهِ الْإِلْقَالُ وَالْمَجِيءُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ لَهُوَ  
مُخْلُودٌ مَعَهُ لِيَكُونَ مُنْقَضًا بِمُقَدَّرٍ مَعْنَى نَحْوِ اللَّهِ كَانَ يَجُوزُ فِي الْعَقْلِ  
وَلَوْ عَدَى عَلَى مُقَدَّرٍ أَيْدِيَهُ لِيَجْنِبَ يَكُونَ مُخْتَصَصًا بِذَلِكَ الْمُقَدَّرِ  
لِأَجْلِ تَخَصُّصِهِ وَتَرْجِيحِ مُرَاجِعِ ذَلِكَ عَلَى الْإِلَهِ الْقَدِيمِ مُخَالَفَةً.

وَالثَّابِتُ وَهُوَ أَنَّ لِرَجُوزِنَا فِيهَا يَصْحَ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَاللَّهَابُ أَنْ يَكُونَ إِلَٰهًا  
قَدِيمًا لِأَنَّهُ لِيَجْنِبَ لَا يُمْكِنُ أَنْ نَحْكُمَ بِتَقْيِ إِلَٰهَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ.

الرَّابِعُ أَنَّهُ تَعَالَى حَكِي عَنْ التَّحِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ طَعَنَ فِي إِلَٰهَةِ الْكُفَرَاءِ  
وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ بِقَوْلِهِ: "لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ". وَلَا مَعْنَى لِلْأَقْوَالِ إِلَّا  
الْقِيَّةُ وَالْحَضُورُ، فَمَنْ جَوَزَ الْقِيَّةَ وَالْحَضُورَ عَلَى الْإِلَٰهِ تَعَالَى فَقَدْ طَعَنَ  
فِي قَائِلِ التَّحِيلِ وَكَذَبَ اللَّهُ فِي تَصْدِيقِ التَّحِيلِ فِي ذَلِكَ حَيْثُ  
قَالَ: "وَلَمْ يَكُنْ حَسْبَ الْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ عَلَى قَوْمِهِ".

وَأَمَّا الشَّرْحُ الْقَائِي: فِي تَيَانِ الْعَارِضَاتِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَقَوْلُ يَوْمِ  
وَجْهَانِ:

الْأَوَّلُ: الْمُرَادُ بِهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ آيَاتُ اللَّهِ فَيَجْعَلُ مَجِيءُ آيَاتِ اللَّهِ  
مَجْبُتًا لَهُ عَلَى الضَّمِيمِ لِشَأْنِ الْآيَاتِ كَمَا يُقَالُ جَاءَ الْمَلِكُ إِذَا جَاءَ  
جَيْشٌ عَظِيمٌ مِنْ جِهَتِهِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ أَنَّهُ تَعَالَى  
قَالَ فِي الْآيَةِ الْمُفْقَلَةِ: "لَيَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكُمْ الْآيَاتُ  
لَعَلَّكُمْ أَنْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ بَيْنَ عِبَادِهِ". فَلَا كَرَّ ذَلِكَ فِي مَعْرِضِ التَّزَجُّرِ  
وَالْعَهْدِيدِ. ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى أَكَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "كُلُّ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ  
الْأَلَمُ". وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ بَيِّنَةً أَنْ يَصْحَ الْمَجِيءُ وَاللَّهَابُ عَلَى اللَّهِ  
تَعَالَى لَمْ يَكُنْ مُخْتَرَدٌ مُخْتَرَدَةً نَبِيًّا لَزَجَرِ وَالْعَهْدِيدِ، لِأَنَّهُ جُنْدُ الْخَضُورِ

كَمَا يَزُجِرُ قَوْمًا وَيُخَالِفُهُمْ فَلَقَدْ يَجِبُ قَوْمًا وَيَكْرَهُهُمْ لَقَبْتُ أَنْ مُجَرَّدُ  
الْمُحْضَرِّ لَا يَكُونُ سَبَابًا لِلزُّجَرِ وَالْمُتَعَدِّ وَالْوَعِيدِ فَلَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ  
مِنَ الْآيَةِ إِنَّمَا هُوَ التَّهْدِيدُ فَزُجِبَ أَنْ يَهْمَرَ فِي الْآيَةِ مَجِيءُ الْهَيْبَةِ  
وَالْقَهْرِ وَالتَّهْدِيدِ وَمَتَى أَحْمَرْنَا ذَلِكَ زَالَتِ الشُّبُهَةُ بِالْكَلْبَةِ وَهَذَا  
تَأْوِيلُ حَسَنِ مُوَافِقِ لِنَظْمِ الْآيَةِ.

الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَمَدَارُ الْكَلَامِ  
فِي هَذَا الْكَلْبِ الْإِضَافَةُ مُتَعَدِّيًا فَلَوْاجِبُ مَرْفَعِ ذَلِكَ الظَّاهِرِ إِلَى  
التَّأْوِيلِ كَمَا قَالَ الْعُلَمَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ  
الْمُرَادَ. يَحَادُونَ أَوْلِيَاءَهُ. وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: "وَسَقِلِ الْقُرَيْتَ". وَالْمُرَادُ  
أَهْلُ الْقُرَيْتِ. فَكُنَّا قَوْلَهُ تَعَالَى: "يَأْتِيهِمُ اللَّهُ": أَيْ يَأْتِيهِمْ أَمْرُ اللَّهِ.  
وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا حَذْفُ الْمُضَافِ، وَإِلَاقَةُ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَقَامَهُ. وَذَلِكَ  
مَخَازِ مَشْهُور. يُقَالُ ضَرَبَ الْأَمِيرُ فُلَانًا وَأَخْطَاهُ. وَالْمُرَادُ أَنَّهُ أَمَرَ  
بِذَلِكَ. وَالَّذِي يَزِيدُ صِدْقَهُ هَذَا التَّأْوِيلُ وَجْهَانِ:

الْأَوَّلُ أَنْ قَوْلَهُ تَعَالَى: "يَأْتِيهِمُ اللَّهُ". وَقَوْلُهُ: "وَجَاءَ رَبُّكَ". إِنْخِرَافٌ عَنْ خِلَافِ  
الْجِهَانَةِ ثُمَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ فِيهِ الْوَالِقَةَ بِمَعْنَاهَا فِي سُورَةِ النُّحْلِ  
قَالَ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْخَالِجَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ". فَتَضَرَّرَ  
هَذَا مَفْسَرًا لِلذِّكْرِ الْمُعْتَقَدِ، لِأَنَّ كُلَّ هَذِهِ الْآيَاتِ لَمَّا وَرَدَتْ فِي  
وَالِقَةِ وَاجِدَةٍ لَمْ يَحْدِثْ حَمْلٌ بِتَضَرُّعِهَا عَلَى الْبَعْضِ.

وَالثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ: "وَلَقَدْ أَمَرَ". وَلَا هَكَذَا أَنْ الْآلِفَ  
وَاللَّامَ لِلْمَعْرُوفِ السَّابِقِ وَهَذَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ قَدْ جَرَى ذِكْرُهُ مِنْ  
قَبْلِ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ الْآلِفُ وَاللَّامُ إِلَيْهِ وَمَا ذَاكَ إِلَّا الْإِلَهِي أَحْمَرْنَاهُ  
مِنْ أَنْ قَوْلُهُ: "يَأْتِيهِمُ اللَّهُ": أَيْ يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ. لِأَنَّ قِيلَ: أَمَرَ اللَّهُ عِنْدَكُمْ  
صِفَةُ قَدِيمَةٍ لَا إِكْبَاهَانَ عَقْلَهَا مَعَالٍ. فَلَمَّا: الْأَمْرُ فِي الْكَلْبَةِ لَهُ مَقْبَلَانِ:  
أَحَدُهُمَا الْفِعْلُ، وَالثَّانِي الطَّرِيقُ. قَالَ تَعَالَى: "وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاجِدَةً

كَلِمَاحِ الْبَصَرِ. وَقَالَ: "وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَحِيدٍ". فَيَحْمِلُ الْأَمْرَ فِي هَذِهِ آيَةِ عَلَى الْفِعْلِ. وَفَرْغَ مَا يَلِيكَ بِطَلْكَ الْمَوَاقِفِ مِنَ الْأَحْوَالِ وَإِظْهَارِ الْآيَاتِ الْمُهَيْبَةِ. وَهَذَا هُوَ التَّأْوِيلُ الْأَوَّلُ الَّذِي ذَكَرْتَهُ. وَأَمَّا إِنْ حَمَلْنَا الْأَمْرَ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ حِدُّ النَّهْيِ فَبِهِ وَجْهَانِ:

**الأول** أَنْ يَكُونَ التَّطْيِيرُ هُوَ أَنْ مَعَادِيهَا يُنَادِي يَوْمَ الْبَيْعَةِ أَلَا إِنْ اللَّهَ يَتَمَرَّكُم بِكَذَا وَكَذَا. وَيَكُونُ إِثْبَانُ الْأَمْرِ هُوَ وَصُولُ ذَلِكَ النَّدَاءِ إِلَيْهِمْ. وَقَوْلُهُ: "فِي ظِلِّ مِنَ الْقَمَامِ": أَيْ مَعَ ظِلِّ وَالْقَطِيرُ أَنْ سَمِعَ ذَلِكَ النَّدَاءَ وَوَصُولُ بَلْكَ الظِّلِّ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ.

**الثاني** أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ إِثْبَانِ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي ظِلِّ خُصُولِ أَصْوَاتِ مَلْفُفَةٍ مُعْضَرَّةٍ فِي بَلْكَ الْقَمَامَاتِ ذَالَّةً عَلَى حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِمَّا يَلِيكَ بِهِ مِنَ السَّفَاذَةِ وَالشَّقَاوَةِ. أَوْ يَكُونُ الْمُرَادُ أَنَّهُ يَصَالِي خِلَالَ ظَرْفِهَا مَطْرُومَةً فِي ظِلِّ مِنَ الْقَمَامِ وَتَكُونُ الْقُرُوشُ جَلِيَّةً ظَاهِرَةً لِأَجْلِ حِلَّةِ الْبَيَاضِ ذَلِكَ الْقَمَامِ وَسَوَادِ بَلْكَ الْكِتَابَةِ، وَهِيَ ذَالَّةٌ عَلَى أَحْوَالِ أَهْلِ الْمَوَاقِفِ فِي الْوَعْدِ وَالْوَعْدِ وَخَيْرُهُمَا وَتَكُونُ فَالْبَلَّةُ الظِّلِّ مِنَ الْقَمَامِ أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَهَا أَمَارَةً لِمَا يُرِيدُ إِتْرَالَهُ بِالْقَوْمِ فَيَعْلَمُونَ أَنَّ الْأَمْرَ قَدْ قَرُبَ وَحَضَرَ.

**الوجه الثالث:** فِي التَّأْوِيلِ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: "فَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ" بِسَاءِ رَعْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْحِسَابِ. فَيُحْذَفُ مَا يَأْتِي تَعْرِيلًا عَلَى الْقَوْمِ، إِذْ لَوْ ذَكَرَ ذَلِكَ الْقَلْبُ الَّذِي يَأْتِيهِمْ بِهِ كَانَ ذَلِكَ أَسْهَلَ عَلَيْهِمْ فِي بَابِ الْوَعْدِ. وَإِذَا لَمْ يَذْكُرْ كَانَ أَهْلُ فِي الْهَوِيلِ، لِأَنَّهُ جِهَتُهُ تَقْبِيسُ عَوَاطِرِهِمْ وَتَلْغِبُ الْفِكَارَ فِي كُلِّ وَجْهٍ. وَمَعْلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَا تَأْتِيهِمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ خَيْثُ لَمْ يَحْصُرُوا وَلَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبُ يَمْشُونَ بِتُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَهْدَى الْمُؤْمِنِينَ". وَالْمَعْنَى: وَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِعَدْلَانِهِ مِنْ خَيْثُ لَمْ يَحْصُرُوا. وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "قَالَى الَّذِينَ يَهَابُهُمُ مِنَ الْقَوَائِدِ".

وَيَقَالُ فِي الْكَلَامِ الْمُتَعَارَفِ الْمَشْهُورِ إِنَّا سَمِعَ بُولَانَةَ رَجُلًا: جَاءَنَا  
فَلَانٌ بِجَوْرِهِ وَظُلْمِهِ. وَلَا حُكْمَ أَنَّهُ مَجَازٌ مَشْهُورٌ.

الْوَجْهُ الرَّابِعُ: فِي الْعَادِيلِ أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ الْبَاءِ وَحُرُوفِ الْخَرِ يُقَامُ بِتَعْضُهَا  
مَقَامَ الْبَعْضِ. وَتَقْدِيرُهُ: خَلَّ يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِظُلْمٍ مِنَ الْقَتَامِ  
وَالْمَلَابِكَةِ. وَالْمُرَادُ: أَنَّهُ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْعَمَامِ مَعَ الْمَلَابِكَةِ.

الْوَجْهُ الْخَامِسُ: وَهُوَ الْقَوْلُ مِنْ كُلِّ مَا سَبَقَ إِذَا ذَكَرْنَا فِي التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ أَنَّ قَوْلَهُ  
تَعَالَى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَلَامًا". إِنَّمَا تَزَلَّ فِي حَقِّ  
الْيَهُودِ. وَعَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "إِن زُلْزِلَ مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَكُمْ الْبَيِّنَاتُ" عَطْفًا مَعَ الْيَهُودِ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: "خَلَّ يَنْظُرُونَ إِلَّا  
أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" بِحِكْمَةٍ غَنِيَّةٍ. وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا  
يَقْبَلُونَ دِينَكُمْ إِلَّا لِأَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ.  
وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَعَلُوا ذَلِكَ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِ  
السَّلَامُ لِقَالِهِ: "لَنْ لَزَمَ لَكَ خَلِّي لَرَى اللَّهُ جَهْرَةً". وَإِذَا نَبَتْ أَنْ  
عَلَيْهِ الْآيَةُ بِحِكْمَةٍ عَنْ خَالِ الْيَهُودِ كَثَرُوا عَلَى دِينِ الْقَسْبِ وَكَثَرُوا بِجَوْرٍ  
الْمَجْبِيِّ وَالْخَلَابِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَكَانُوا يَقُولُونَ: اللَّهُ تَعَالَى تَجَلَّى  
لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الطُّورِ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ فَظَنُّوا مِثْلَ ذَلِكَ  
فِي زَمَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَمَقْلُومٌ أَنَّ مَلَكَهُمْ لَيْسَ  
بِحَقِيقَةٍ. وَبِالْجَمْعِ فَلَيْتَهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قَوْمًا يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ  
وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ أَوَّلِيكَ الْأَقْوَامَ مَحْطُونَ. وَعَلَى هَذَا  
التَّفْسِيرِ زَالَ الْإِشْكَالُ. وَهَذَا قَوْلُ الْجَوَابِ الْمُقْتَضِ عَنْ تَمَسُّكِهِمْ بِالْآيَةِ  
الْمَذْكُورَةِ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ. فَإِنْ قِيلَ: هَذَا الطَّرِيقُ كَيْفَ يَتَأَلَّقُ بِهِ  
الْآيَةُ وَأَنَّهُ قَالُ فِي آخِرِهَا: "وَالِلَّهِ تُرْجِعُ الْأُمُورَ". قُلْنَا أَنَّهُ تَعَالَى  
حَكَمِي عَمَادِهِمْ وَتَوَلَّيَهُمْ قَوْلُ الَّذِينَ الْحَقَّ عَلَى الشَّرْطِ الْقَائِدِ. ثُمَّ

ذکر بعدہ مَا یَجْزِیْ مَجْزِی الْفَہْدِیْد لَہُمْ قُلَّال: "وَالِی اللہ ترجع  
الْأُمُور". وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالٰی: "وَجَاءَ رَبُّکَ وَالْمَلِکُ صَفًا صَفًا."  
لِلکَلَامِ فِیہُ اُنْہَا عَلٰی وَجْہِیْن:

الاول انا نحمل فیہ الآیۃ علی باب المضاف، وعلی هذا الوجه فی الآیۃ  
وَجْہ:

أحدھا وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّکَ بِالْمَحَاسِبِ وَالْمَجَازَاةِ.  
ولایہا وَجَاءَ فَہْرُ رَبِّکَ. کَمَا یُقَالُ: جَاءَ نَا الْمَلِکُ الْعَاحِرُ، إِذَا جَاءَ عَسْکَرُهُ.  
ولایہا وَجَاءَ فَہُورٌ مَعْرِفَةُ اللّٰہِ تَعَالٰی بِالضَّرُورَةِ فِی ذَلِکَ الْیَوْمِ فَضْلًا ذَلِکَ  
جَارِیًا مَجْزِی حَاجِبًا وَظُہُورًا.

الوجه الثانی: اَنَّا لَا نَحْمِلُ فِیہُ الْآیۃِ عَلٰی حَلْفِ الْمُضَافِ.  
أَن یَکُونَ الْمُرَادُ مِنْ فِیہُ الْآیۃِ التَّعْنِیْکُ بِظُہُورِ آیَاتِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَسِرِّ  
الْأَرْطَاقِ وَفُہْرِهِ وَسُلْطَانِهِ. وَالْمُقْصُودُ تَجْہِیلُ یَلْکَ الْحَالَةِ بِخَالِ  
الْمَلِکِ إِذَا حَضَرَ، فَبِأَنَّهُ یُظْہَرُ بِمَجْزُودٍ حُضُورِهِ مِنْ آثَارِ الْهَبَةِ  
وَالسَّاسَةِ مَا لَا یُظْہَرُ بِظُہُورٍ عَاکِرِهِ کَلْہَا.

(أَسَاسُ الْفَہْدِیْسِ فِی عِلْمِ الْکَلَامِ ص ۸۷۴۸۴. المولف: ابو عبد اللہ محمد  
بن حمزہ بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بفہر الدین  
الرازی عطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ) الناصر: مؤسسة الکتاب المطبوعہ،  
بیروت. الطبعة: الأولى ۱۳۱۵ھ)

ترجمہ قائلین نزول نے اللہ تعالیٰ کے ان دو اقوال سے دلیل لی ہے:  
۱ قُلْ یَسْطُرُونَ إِلَّا أَن یُأْتِیَهُمُ اللّٰہُ فِی ظُلُلٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَفِی سَحَابٍ مِّنَ الْأَمْرِ. وَالِی اللّٰہِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کتا را ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود  
بادل کے سائبالوں میں ان سے جانے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ  
ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دی جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ

عی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

2 وَجَاءَ رِبُّكَ وَالْمَلَكُ ضَعًا ضَعًا (النجر: ۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور تقاریر ہائے ہوئے لرختے (میدان حشر میں) آئیں گے۔

جواب دلیل اول کی توضیح

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں دو وجود سے تشریح و کلام کیا گیا ہے:

خَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَنْهَيْهُمْ اللَّهُ بِنِي ظَلِيلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْقَبِي  
الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود  
بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ  
ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ  
عی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

1 ہم دلائل کاہرہ سے یہ ثابت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ آنے اور جانے سے منورہ اور پاک  
ہے۔

2 ہم ان آیات میں تاویلات کا ذکر کریں گے۔

نوع اول ہم وہ دلائل ذکر کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے معنی (آنے) اور (جانے)  
(جانے) کا منوع ہونا بیان کرتے ہیں:

1 علم اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس چیز پر بھی آنے اور جانے کا ذکر صحیح اور  
درست ہو سکتا ہے، وہ حادث ہوگی۔ اس لیے کہ یہ حادث کی لازمی صفت ہے اور جو  
حادث کی صفت ہو وہ مُحْذَث ہوگا۔ پس اس سے یہ بات لازم آئی کہ جس کے ساتھ  
آنے اور جانے کی صفت کا اطلاق ہوگا۔ تو واجب ہے کہ وہ حادث اور مخلوق ہو۔ لہذا  
لا جوتہ ہم ذات ہے، محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

2 جس کے ساتھ ایک مکان سے دوسرے مکان سے منتقل ہونے اور آنے جانے کی  
صفت کا ظہور ہو، وہ تو محدود اور متناہی ہوگا۔ لہذا وہ ایک مقدار معین کے ساتھ نقص



ہوگا۔ اگرچہ عقل تو اس کو جائز بھی کہتی ہے کہ وہ اس مقدار سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔  
لہذا اب وہ اس مقدار کے ساتھ نفس ہی ہوگا، اس کی تخصیص اور ترجیح مرتب کی وجہ  
سے۔ لہذا اللہ جو قدیم ذات ہے، محال ہے کہ وہ پایا ہو۔

3 اگر ہم اس بات کو جائز مانیں کہ آنے جانے کی صفت کے ساتھ اللہ قدیم کا موصول  
ہونا درست اور صحیح ہے۔ تو پھر تو ہمارے لیے ناممکن ہو جائے گا کہ ہم شمس و قمر سے  
الوہیت کی نفی کا بھی حکم لگائیں۔

4 اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ حکایت بیان کی ہے کہ انہوں نے  
کواکب، چاند اور سورج کی الوہیت کی نفی بیان کرنے میں:  
فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالُوا لَا أُجِبُ الْإِلَهِينَ (الانعام: ۷۶)

ترجمہ پھر جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا: "میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

سے استدلال کیا ہے۔ اور اَلْكَوْنُ کا معنی تو صرف قائب اور حاضر ہونا ہی ہے۔ پس  
جس نے قائب اور حاضر ہونے کا جواز اللہ تعالیٰ، جو الٰہ العالین ہیں، کی ذات کے  
بارے میں تسلیم کیا۔ تو اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس بیان کردہ دلیل میں طعن  
کیا اور اللہ تعالیٰ نے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تصدیق کی ہے، اس کی  
مکذیب کر دی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَبَلَّغْ خُشْيَا أَتَيْنَاهَا بِهَرَابِهِمْ عَلَىٰ قَوْمِهِ (الانعام: ۸۳)

ترجمہ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلے  
میں عطا کی تھی۔

نوع ثانی: تاویلات کے بیان میں

پس ہم اس میں دود جوہ سے اس کو بیان کرتے ہیں:

الوجہ الاول اس آیت کی مراد یہ ہے:

فَلْيَنْظُرُوا الْآيَاتِ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ

تعالیٰ کی آیات اور نشانیاں ان کے سامنے آسکیں۔

پس اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانات کو ان آیات کی عظمت شان کی وجہ، خود اللہ تعالیٰ کا آقا قرار دیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: ہادشاہ آگیا ہے، جب اس کا عظیم الشان فکر اس کی طرف سے آجاتا ہے۔ جو چیز اس تاویل اور تفسیر کو صحیح قرار دیتی ہے، وہ اس سے پہلے والی آیت کا مضمون ہے:

فَبِأَن زُلْزِلْتُمْ مِّن تَحْتِ مَا جَاءَكُمُ الْبَيِّنَاتُ لَعَلَّكُمْ تَافَكُمُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ  
(البقرہ: ۲۰۹)

ترجمہ پھر جو روشن دلائل تمہارے پاس آچکے ہیں، مگر تم ان کے بعد بھی (راہ راست سے) ہٹ چکے ہو تو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ اقتدار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو زجر اور تہدید کے لحاظ سے بیان کیا ہے۔ پھر اس کی مزید تاکید بیان کرنے کے لیے اس آیت کو بیان فرمایا ہے:

قُلْ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفِتَنِ أَفَنُفِضُهَا لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ فَنَقُولُ قَوْلًا مَّا يَكُونُ لَنَا بِهَا كَلِمَةٌ وَلَوْ أَن نَّهَيَّاكُمْ عَنِ الْفِتَنِ لَقَدْ كَانَ لَكُمُ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ  
(البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے ساتھیوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ انہی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

یہ بات معلوم و ثابت شدہ ہے کہ بغرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا آنا اور جانا صحیح ہے تو پھر صرف حاضر ہونا ہی زجر اور تہدید کا سبب نہیں ہے۔ اس لیے کہ حاضر ہونا اور آنا جیسا کہ ایک قوم کے لیے زجر اور تہدید کا سبب ہے تو دوسری قوم کے لیے انعام و نگریم کا سبب بھی ہوتا ہے۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ صرف آنا تو زجر و تہدید اور عید کا سبب نہیں ہے، جب کہ اس آیت سے مقصود صرف زجر و تہدید ہی ہے۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوگئی کہ آیت میں یہی ہے، تہذیب اور تہدید کا آنا مفسر ہے۔ جب ہم نے اس آیت میں اس کو مفسر مان لیا تو مذکورہ بالا شبہ مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ یہ تاویل حسن اور آیت کے نظم و درہا کے بالکل موافق ہے۔

الوجہ ثانی

ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْغَمْرُ مِنَ اللَّهِ .

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لئے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم ان کے سامنے آسکے۔

اس باب میں مابکلام اضافت مستح ہے۔ لہذا اس آیت میں اس کے ظاہر سے تاویل کی طرف توجہ کو مبذول کرنا ہے جیسا کہ علائے کرام نے اس آیت میں فرمایا ہے:

إِنَّ الْبَلِيْنَ يُخَافُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ خِيفَةً كَثِيْرًا كَمَا كُنْتَ مِنَ الْبَلِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أُنْزِلَتْ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ وَلِلْعَالَمِيْنَ لَعَذَابٌ مُّهِينٌ. (المجادلہ: ۵)

ترجمہ یقین رکھو کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مخالفت کرتے ہیں، وہ ایسے ہی ذلیل ہوں گے جیسے ان سے پہلے لوگ ذلیل ہوئے تھے، اور ہم نے کئی کئی آیتیں نازل کر دی ہیں۔ اور کافروں کے لیے ایسا عذاب ہے جو غوار کر کے رکھ دے گا۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کے اولیاء کی مخالفت کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”وَسُئِلَ الْغُرَنَةُ“ (یوسف: ۸۳)

ترجمہ اور جس بستی میں ہم تھے اس سے پوچھ لیجئے۔

یہاں مراد قریب سے اٹل قریب ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی یَأْتِيَهُمُ اللَّهُ سے مراد یَأْتِيَهُمُ الْغَمْرُ مِنَ اللَّهِ ہے۔ یہاں صرف مضاف حذف کیا گیا ہے اور اس کے قائم مقام مضاف الیہ ہے۔ اس قسم کا محاورہ مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں کو مارا اور فلاں کو حلیہ دیا۔ اس سے مراد اس کا حکم دینا ہوتا ہے۔ اس قسم کی تاویل کا صحیح ہونا اس کی تاکید و وجود سے ہے:

اللہ تعالیٰ کے ان دونوں اقوال یَأْتِيَهُمُ اللَّهُ (البقرہ: ۱۱۰) اور وَجَاءَ رَبُّكَ

(الغفر: ۲۲) میں احوال قیامت کی خبر دی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو بیچہ سرسٹ عمل میں بھی بیان کیا ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ (الزلزلہ: ۳۳)

ترجمہ یہ (کافر) لوگ اب (ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کے منتظر ہیں کہ ان کے پاس فرشتے آکر رہے ہوں یا (قیامت یا عذاب کی صورت میں) تمہارے پروردگار کا حکم ہی آجائے۔

لہذا یہ آیت اس مقام پر آیت کے لیے مقرر ہے۔ اس لیے کہ یہ تمام آیات ایک ہی واقعہ کو بیان کرنے کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ اس لیے ان آیات کو ایک دوسرے پر حمل کرنا کوئی جہد بات نہیں ہے۔

الثانی اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ان الفاظ کے بعد فرمایا ہے: وَلَقَدْ جِئْنَا الْأَنْفِرُ (البقرہ: ۲۱۰)۔ اس میں الف لام معبود سابق کے لیے ہے۔ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس بات کا بیان پہلے گزر چکا ہے تاکہ الف لام اس کی طرف اشارہ کرے۔ یہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے جو ہم نے اس آیت تَبْلُغُهُمُ اللَّيْلُ (البقرہ: ۲۱۰) میں مقصد مانتا ہے۔ یعنی تَبْلُغُ الْغُرُ الْاَلَّہ یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم آجائے۔

امراض اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر تو تمہارے نزدیک صفت قدیم ہے۔ لہذا اس کا آنا تو محال ہے۔

جواب ہم کہتے ہیں کہ لغت میں "امر" کے دو معنی ہیں: ایک فعل، دوسرا طریق۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ تَحْلُفُ بِالْبَصْرِ. (الہجر: ۵۰)

ترجمہ اور ہمارا حکم بس ایک ہی مرتبہ آگے بھینکنے کی طرح (پہلا) ہوتا ہے۔

وَمَا أَمْرُ الْبُرْخَوْنِ بِزَجْدٍ. (سود: ۹۷)

ترجمہ حالانکہ لرحون کی بات کوئی ٹھکانے کی بات نہیں تھی۔

لہذا اس آیت میں "امر" کو صفت فعل پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا وہ ان جیسے مواقع جن میں احوال قیامت اور فیض خداوندی کا اظہار مقصود ہو، کے لیے زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔

یہ ہے وہ پہلی تاویل جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ اگر ہم اس امر کو اس معنی پر محمول کریں جس کی ضد بھی ہے تو اس میں دو وجہ ہیں:

اول اس کی فکر یہ ہو کہ قیامت کے دن ایک منادی ندا کرے گا: ”آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالیٰ تم کو ایسا ایسا... حکم دیتا ہے“ اللہ تعالیٰ کا حکم اس طرح آتا ہو لو اس کے بچوانے کا ذریعہ یہ تھا ہو۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: یعنی ظَلَّلَ مِنَ الْمَقْعَمِ (البقرہ: ۱۱۰) یعنی ظلل کے ساتھ سب اس کا مطلب یہ ہوگا: خدا کا مشن اور ان بادلوں کا آنا ایک ہی وقت میں ہو۔

دانی اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر بادلوں کے سائے میں اس طرح آئے کہ اس کا پہنچنا ان بادلوں میں علیحدہ علیحدہ متقطع اصوات کی صورت میں آئے۔ یہ ہر ایک کے لیے سعادت و شہادت کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ دلالت کرتا ہے، جو اس کے حال کے مطابق ہو۔

یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ بادلوں کے سائے میں نقش بنا کر لگا دیے گئے ہوں اور ان بادلوں کی سطح پر نقش بنے واضح اور ظاہر ہوں اور ان نقوش کی نگہائی سیاہ رنگ میں ہو۔ میدان حشر میں یہ الی موقف کے لحاظ سے وعدے اور وعید کے احوال پر دلالت کرنے والی ہو۔ اس طرح ان بادلوں کے سائے کا ایک مقصد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قوم کے آنے کی جگہ کو نشان کے طور پر کام کیا ہو۔ پس وہ جان لیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا امر قریب اور حاضر ہے۔

### الجبہ الثالث

تأویل میں ہے کہ یہاں مسئلہ ہے:

خَلَّ يَطْفُرُونَ إِلَّا أَنْ يُلَاقَهُمْ اللَّهُ يَتَذَكَّرُ أَلْفًا مِّنَ الْعَذَابِ وَالْجَنَابِ •

ترجمہ یہ (کلام ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود ان کے پاس اس عذاب اور حساب کتاب کے ساتھ جس کا ان نے ان سے وعدہ کر رکھا ہے، آ جائے۔

پس یہاں فہم کارین پر اظہار کرتے ہوئے اس کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اگر یہاں عذاب کا ذکر کر دیا جاتا جو ان پر آنے والا ہے تو یہ ان پر وعید کے باب میں زیادہ آسان ہو جاتا۔ جب اس کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ قبول و عذاب بیان کرنے سے زیادہ

لیجئے۔ اس لیے کہ اس وقت بیان کے دلوں کی تقسیم کرنے اور ان کے خیالات و افکار کو حشر کرنے کا سبب بننا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے:

فَلْيَقْظِمِ اللَّهُ مِنْ خَشْيَتِهِ لَمْ يَخْشَوْا وَلَقَدْ لَبِثَ لَيْسَ قُلُوبُهُمْ الرَّغْبُ يُغَيِّرُونَ  
تَوَقُّفَهُمْ بِأَيْدِيهِمُ الْمُؤْمِنِينَ. (الحشر: ۲)

ترجمہ پھر اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی جگہ سے آیا جہاں ان کا گمان بھی نہیں تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا کہ وہ اپنے گمروں کو خدا اپنے ہاتھوں سے بھی اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی آ جا رہے تھے۔

اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی رسوائی اور بخلت کا سامان لا آیا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

فَلْيَقْظِمِ اللَّهُ مِنْ خَشْيَتِهِ لَمْ يَخْشَوْا وَلَقَدْ لَبِثَ لَيْسَ قُلُوبُهُمْ الرَّغْبُ يُغَيِّرُونَ

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جزا دیا سے آ کھاڑ پھینکا۔

اسی طرح یہ بات کلامِ حصارف اور مشہور ہے کہ جب وہ کسی کی حکومت و سلطنت کے بارے میں سنتے ہیں۔ نکلاں نکلیں ہمارے پاس اپنے ظلم و جور کے ساتھ آیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہاں مشہور و معروف ہمازی مقلی ہی ہیں۔

## العیال الخ

یہاں "فی" بمعنی "باء" ہے۔ اور حروفِ جاہدہ اس دوسرے کی جگہ آتے ہی رہتے ہیں۔ اب نظر پر کلام میں ہوگی:

فَلْيَقْظِمِ اللَّهُ مِنْ خَشْيَتِهِ لَمْ يَخْشَوْا وَلَقَدْ لَبِثَ لَيْسَ قُلُوبُهُمْ الرَّغْبُ يُغَيِّرُونَ

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں کے ساتھ ان کے سامنے آ موجود ہیں اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں)۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا بادلوں کے درپے مع فرشتوں کے آنا ہے۔

## العیال الخ

یہ جہزہ کہہ ساتھ دعوہ بات سے زیادہ اکل اور قوی ہے۔ ہم نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے:  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآلَةً  
الْبَنِيَّانِ. إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. (البقرہ: ۱۷۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے قتل قدم پر نہ چلو۔ یقیناً ہمارا کھلا دشمن ہے۔

اس صورت میں اس قول میں بھی یہود کے ساتھ خطاب ہے:  
فَبِأَنِّ زُلْغَمَٰمْ مِّنْ نَّحْنُ مَا جَاءَ تَكْفُرُ الْبَيِّنَاتِ لَا تَخْلَعُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.  
(البقرہ: ۱۷۹)

ترجمہ: ہر جو دشمن دلائل تمہارے پاس آچکے ہیں۔ اگر تم ان کے بعد بھی (راہنما سے) کھل گئے تو یاد رکھو کہ اللہ اشدٰ بر میں بھی کمال ہے، حکمت میں بھی کمال۔  
لہٰذا یہ قول بھی انہی کی حکایت ہی ہوگا:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يُلَاقِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالسَّلاٰئِكِ وَقُحُوٰسٍ  
الْأَثَرِ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آمو جو ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ انہی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

یعنی یہ ہوگا کہ وہ تمہارے دین کا قبول نہیں کریں گے مگر یہ کہ وہ بھی انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس بادلوں کے سائے میں آجائے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ ان یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا تھا۔ تو انہوں نے کہا تھا:

وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَىٰ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ خَشَىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُمُ  
الصَّابِقَةَ وَالنَّعْمَ نَنْظُرُونَ. (البقرہ: ۵۵)

ترجمہ: اور جب ہم نے کہا تھا: "اے موسیٰ! ہم اس وقت تک ہرگز تمہارا یقین نہیں کریں

کے جب تک اللہ تعالیٰ کو ہم خود کھلی آنکھوں سے نہ دیکھ لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کڑ کے نے  
تجسّس اس طرح آپکا کہ تم دیکھتے رہ گئے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ یہود کے احوال اور ان کے اعتقاد کی حکایت ہے۔ تو یہ  
آیت اس آیت کریمہ کے ظاہر سے مطیع نہیں کرتی۔ یہ اس لیے کہ یہود کا دین تشبیہ والا  
ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے معنسی اور ذہاب کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور وہ  
کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے بادلوں کے سائے میں ہی جلی کا  
ظہور کیا تھا۔ پس یہود نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے زمانے میں بھی ایسا ہی گمان  
کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ بات تو معلوم و ثابت شدہ ہے کہ ان کا دین جہت نہیں ہے۔  
خلاصہ یہ کہ یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ ایک قوم اس کی منتظر ہے کہ اللہ تعالیٰ  
ان کے پاس آئے۔ اس آیت میں ہرگز اس بات کی دلالت نہیں ہے کہ یہ اقوام حق پر  
ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے اطفال دور ہو گیا ہے۔ یہ جواب معتد ہے جو سورت انعام  
کی آیت کو بدالاً آیت سے تمسک کیے ہوئے ہے۔

معرض اگر کوئی یہ کہے کہ یہ تاویل کیسے اس آیت سے مطلق ہے جب کہ اس آیت کے آخر  
میں فرمایا گیا ہے: "وَاللّٰهُ تَزَجُّعُ الْاُمُورُ"۔

مجاہ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ان کے حاد اور ان کی شرط کا سد پر دین حق کے  
قبول کرنے کو مشروط بتایا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ان کے لیے تہدید کو  
جاری کرتے ہوئے کہا ہے: وَاللّٰهُ تَزَجُّعُ الْاُمُورُ۔

ترجمہ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

دلیل دینی کی توضیح

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفرج: ۱۳)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں باہم سے ہوئے فرشتے (میدان حشر میں) آئیں گے۔  
اس کی توضیح و تشریح دو مجموعہ سے کی گئی ہے:



## وجہ اول

ہم اس آیت میں مضاف کو محذوف مانتے ہیں۔ اس طرح اس آیت میں کئی وجود ہیں:

- 1 وِجَاءُ أَمْرٍ زَيْنِكَ بِالْمَحَاسِبِ وَالْمَجَازِ الْا۔  
تیرے دہ کا امر محاسبہ اور مجازات (جزا و سزا کا بدلہ دینے) کے لیے آگیا ہے۔
- 2 وِجَاءُ فَهْرٍ زَيْنِكَ  
تیرے دہ کا قہر و عذاب آگیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: ہمارے پاس قہر والا بادشاہ آگیا جب اس کا لشکر آ جاتا ہے۔
- 3 وِجَاءُ ظُهُورِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى  
اللہ تعالیٰ کی معرفت کا ظہور آگیا جو اس دن کا خاصہ ہوگا۔ پس اس کو معنی اور ظہور کے قائم مقام کر دیا گیا۔

## وجہ ثانی

ہم اس آیت کو حذف مضاف پر حمل نہیں کرتے۔ پھر اس کی مراد یہ ہوگی:  
اس آیت کی مراد اللہ تعالیٰ کی آیات کے ظہور کا تمسک اور اس کی قدرت، قہر اور سلطنت کے آثار کا بھیہ ہے۔ اس سے تصور اس تمثیل کا حال بیان کرنا ہے جب بادشاہ وہاں حاضر ہو جائے۔ اس کے صرف حاضر ہونے سے ہی وہ قہر و غلبہ کے آثار ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس کے تمام لشکروں کے آنے سے بھی نہیں ہوتے۔

## 3.5:- حافظ ابن حجر کی تشریح

حافظ ابن حجر اس حدیث کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

- 1 قَوْلُهُ: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الْاَلْوَا : اَسْتَعْدِلَ بِهِ مَنْ اَثْبَتَ الْجَهَنَّةَ وَالْاَل : مَنِ جَهَنَّةَ الْاَلْوَا . وَاَنْكَرَ ذٰلِكَ الْجَنَّهُوَرِ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذٰلِكَ يُجْبَىٰ إِلَى السَّخَرِ . تَعَالَى الْاَلُّ عَنْ ذٰلِكَ . وَقَدْ اُخْطِئَ فِي غَضَى النَّزُولِ عَلَى

أَقُولُ: فَمِنْهُمْ مَنْ خَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَخَفِيَتْ بِهِ وَهُمُ الْمَشْتَبَهُ. تَعَالَى  
 اللَّهُ عَنْ قَوْلِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَتَكَرَّ بِصُحَّةِ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ  
 جُمْلَةً. وَهُمْ الْخَوَارِجُ وَالْمُغْزِلَةُ، وَهُوَ مُكْتَبَرَةٌ. وَالْعَجَبُ أَنَّهُمْ أَوَّلُوا مَا  
 فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَحْوِ ذَلِكَ وَاتَّكَرُوا مَا فِي التَّحْلِيفِ، إِمَّا جَهْلًا وَإِمَّا  
 جِنَادًا. وَمِنْهُمْ مَنْ أَجْرَ الْأَهْلِيَّ مَا وَرَدَ مُؤَيَّنًا بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِحْصَالِ  
 فَتَرَفَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْ الْكُفْيَةِ وَالنَّصْبِ وَهُمْ جُمُحُورُ السَّلَفِ. وَنَقَلَهُ  
 التَّهْلُفِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ الْأَيْمَةِ الْأَوْتَمَةِ وَالسُّفْيَانِيِّ وَالْعَمَادِيِّ وَالْأَوْزَاعِيِّ  
 وَاللَّيْثِ وَغَيْرِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَهُ عَلَى وَجْهِ يَلْبِثُ مُسْتَحْتَمِلٌ فِي كَلَامِ  
 الْغَرْبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَكْرَطَ فِي التَّأْوِيلِ خَشِيَ كَذَابَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى نَوْحٍ مِنْ  
 التَّخْصِيفِ. وَمِنْهُمْ مَنْ فَضَّلَ بَيْنَ مَا يَكُونُ تَأْوِيلَهُ قَرِيبًا مُسْتَقْتَمِلًا فِي  
 كَلَامِ الْغَرْبِ وَبَيْنَ مَا يَكُونُ بَعِيدًا مُتَجَوِّزًا. فَتَوَلَّى فِي بَعْضٍ وَقَوَّضَ فِي  
 بَعْضٍ، وَهُوَ مُنْطَوَّلٌ عَنْ مَالِكٍ وَجَزَمَ بِهِ مِنَ الْمُطَّاعِينَ ابْنُ ذُلَيْفٍ  
 الْعَبْدِ. قَالَ التَّهْلُفِيُّ: وَأَسْلَمَهَا الْإِيمَانُ بِمَا كُنِيَ وَالسُّكُوثُ عَنْ الْمُرَادِ  
 إِلَّا أَنْ يَرُدَّ ذَلِكَ عَنِ الصَّادِقِ فَيُصَارَ إِلَيْهِ. وَمَنْ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ  
 اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّأْوِيلَ الْمُعَيَّنَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَجَبَّتِ الدُّرُوسُ أَسْلَمَ.

(فتح الباری شرح معجم باری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۳۵۵ الطبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت علوی ہے۔ جس پر نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تمیز کے ثبوت کا سبب ہے گا۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اس حدیث میں وارد نقطہ نزول کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے اس میں چنانچہ اقوال ہیں:

۱ بعض لوگوں نے اس کو ظاہر اور حقیقت پر محمول کیا ہے۔ یہ مشبہ فرقہ کے لوگ ہیں۔  
 اللہ تعالیٰ ان کے اقوال سے پاک ہیں۔

۲ کچھ لوگ ہیں جنہوں نے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں وارد تمام احادیث کی

صحت کا انکار کر دیا ہے۔ یہ لوگ خوارج اور معتزلہ ہیں۔ یہ انکار محض مکابروہ اور ہٹ دھرمی ہے۔ سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید میں وارد صفات میں تو تاویل کر لی اور جوامع حدیث میں صفات وارد ہیں ان کا تو انکار ہی کر دیا، جہالت کی وجہ سے یا غلو کی وجہ سے۔

۳ بعض لوگ جنہوں نے ان صفات باری تعالیٰ کو جیسے وہ بیان ہوئی ہیں اسی طرح ان کو بیان کر دیا مان پر اجمالی طور پر ایمان لاتے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں کیفیت اور تشبیہ سے منہ دیکھتے ہوئے۔ اور یہی جمہور سلف ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ وغیرہ نے یہی مسلک انصار بن سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہ، حماد بن، اور ابی ہریرہؓ سے نقل کیا ہے۔

۴ بعض معرعات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض معرعات دور از کار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات گریب کی حد تک نکل جاتی ہیں۔

۵ بعض معرعات وہ ہیں جو اس تاویل جو کلام عرب میں مستعمل الفاظ کے قریب ہو اور جو کلام عرب میں بعید اور متروک ہو، میں فرق کرتے ہیں۔ پس انہوں نے بعض صفات میں تاویل کی اور بعض میں تفویض۔ اور یہ حقد میں میں حضرت امام مالکؒ اور متاخرین میں ابن رقی العیڈ سے مقول ہے۔

۶ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: سب سے زیادہ سلامتی والا طریقہ یہ ہے کہ ان پر بلا کیف ایمان لایا جائے اور ان کی معنی و مراد کے بارے میں سکوت کیا جائے، مگر یہ کہ صادق اور امین علیہ السلام سے اس بارے میں کوئی بات مروی ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس بارے میں دلیل یہ ہے کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی بھی معنی تاویل واجب نہیں ہے۔ لہذا اس وقت تفویض کا مسلک ہی سلامتی والا ہے۔

2 وَقَالَ ابْنُ الْقُرَيْبِ: حُبِّي عَنْ التَّجْدِيدِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَخْبَارَ عَنْ السَّلَفِ بِمَرَاتِلِهَا وَعَنْ قَوْمٍ تَأْوِيلُهَا وَبِهِ الْقَوْلُ. فَلَمَّا قَوْلُهُ: يَنْزِلُ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْفَعَالِ لَا إِلَى ذَاتِهِ. بَلْ ذَلِكَ جَهْلٌ عَنْ مَلِكِهِ الَّذِي يَنْزِلُ بِأَمْرِهِ وَتَهْبِئِهِ.

وَالْعُزُولُ كَمَا يَكُونُ فِي الْأَجْسَامِ يَكُونُ فِي الْمَقَالِي. لِأَنَّ خَمَلَهُ فِي الْحَبِثِ عَلَى الْحَسِي فَهَلْكَ صِفَةُ الْمَلِكِ الْمُتَوَاتِرِ بِمَلِكٍ. وَإِنْ خَمَلَهُ عَلَى الْمُتَوَاتِرِ بِخَمَلِي أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ ثُمَّ فَعَلَ فَيَسْمَى ذَلِكَ نُزُولًا عَنْ مَرْتَبَةٍ إِلَى مَرْتَبَةٍ. فَهِيَ غَرِيبَةٌ صَحِيحَةٌ لِقَوْلِهِ. وَالْحَاصِلُ أَنَّ قَوْلَهُ يُوَجِّهَانِ: أَمَّا بَأَنَّ الْمَغْنَى يَنْزِلُ أَمْرًا أَوْ الْمَلِكُ بِأَمْرِهِ. وَإِنَّمَا بِأَنَّ اسْتِخَارَةَ بِخَمَلِي التَّلَطُّفَ بِاللَّامِعِينَ وَالْإِجَابَةَ لَهُمْ وَنَحْوَهُ.

(مع الہادی شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹۰ رقم ۴۵۵ طبع دار السلام ریاض)

ترجمہ حضرت امین العربی فرماتے ہیں۔ بدعتی فرتے تو ان احادیث کا انکار کرتے ہیں۔ مفسر صالحین سے ان کو بیان کرتے اور ایمان لاتے ہیں اور ایک قوم ان کی تاویل کرتی ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔

حدیث میں لفظ "يَنْزِلُ" افعال ہادی تعالیٰ کی طرف راجع ہے، نہ کہ ذات ہادی تعالیٰ کی طرف۔ بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے ملک اور بادشاہی سے عبارت ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اوامر و نواہی نازل ہوتے ہیں۔ نزول جس طرح اجسام کا ہوتا ہے اسی طرح معانی کا بھی ہوتا ہے۔ اگر اس حدیث میں نزول حسی مراد لیا جائے، تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا گیا فرشتہ ہوگا۔ اگر اس کو نزول معنوی پر محمول کیا جائے، تو اس کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ایک کام کو نہیں کیا تھا۔ پھر جب اس کو کیا۔ تو اب اس کا نام ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کا نزول ہوگا۔ لہذا یہی صحیح عربی کا اسلوب ہے۔ اچھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے:

۱ اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کے ساتھ نزول فرماتا ہے، یا فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر کے ساتھ نازل ہوتا ہے۔

۲ یہ استعارہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کے ساتھ لطف و مہربانی کا معاملہ فرماتا ہے اور ان کی دعاؤں کو قبول فرماتا ہے۔ وغیرہ۔

۳ وَقَدْ خَسِيَ أَنَّهُ يَنْزِلُ بَيْنَ عِلْمِهِ: أَنَّ تَحْضُرَ الْمَغْنَى بِخَمَلِهِ يَنْزِلُ



کردوں؟۔

5 وَفِي حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْقَاصِ: "يُنَادِي مُنَادٌ هَلْ مِنْ قَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟" الْحَدِيثُ.

(شرح الہامی شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۴۰ رقم ۱۱۴۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ اسی کی تائید میں حضرت عثمان بن ابی القاص کی حدیث بھی ہے:  
"اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک منادی ندا کرتا ہے: کیا ہے کوئی دعا مانگنے والا کہ اس کی دعا کو قبول کیا جائے؟"۔ الحدیث

نوٹ اہل علم حضرات حضرت عثمان بن ابی القاص کی حدیث کے چند طرق ملاحظہ فرمائیں:  
خَلَقْنَا يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ، خَلَقْنَا حَمَادَ بْنَ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْقَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُنَادِي مُنَادٌ كُلَّ لَيْلَةٍ: هَلْ مِنْ قَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ مَسْأَلٍ يُعْطَى، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ، حَتَّى يَنْفَجِرَ الْقَبْرِ".

(حدیث صحیح لغیرہ، مسند احمد ج ۲ ص ۱۰۸ رقم ۱۶۳۸۹ (۱۶۳۸۰)، ج ۲ ص ۲۷۶ رقم ۱۸۰۷۳، ۱۸۰۷۴، طبع بیروت دار الفکر، ۱۴۱۰ھ)

۲ وأخرج البزار (رقم ۳۱۵۵) (رواند) . وابن أبي عاصم في "السنة" (رقم ۵۰۸) من طريق هدية بن خالد، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد.

۳ وأخرج الطبرانی في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳) من طريق هدية بن خالد، وابن عزيمة في "الوحيد" (ص ۱۳۵)، والطبرانی في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳)، وفي "الدعاء" (رقم ۱۳۷) من طريق أبي الوليد الطيالسي، كلاهما، عن حماد بن سلمة، عن علي ابن زيد، به، باللفظ: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة فيقول: "هل من قاعٍ فاستجب له، هل من مسطر فاطر له؟" وهذا لفظ الطبرانی.

۴ وأخرج الطبرانی في "الكبير" (۸۳۹۱)، وفي "الأوسط" (۲۷۹۰) عن إبراهيم بن هاشم البغوي، عن عبد الرحمن بن سلام الجمحي، عن

داود بن عبد الرحمن الطیار، عن هشام بن حسان، عن محمد بن  
سہرین، عن عثمان بن أبی العاص، مرفوعاً، بلفظ: "تفتح أبواب  
السماء نصف الليل، فينادي مناد: هل من داع فيستجاب له؟ هل من  
سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يفي مسلم بدعو  
بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسمى بفرجها أو عشار".

قال الطبرانی في "الأوسط": لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود،  
تفرد به عبد الرحمن. قلنا: وهذا إسناد، رجاله ثقات غير عبد الرحمن  
بن سلام، فهو صدوق، وقد تفرد به كما ذكر الطبرانی.

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الکشی الحمیری (المتوفی ۷۸۵ھ)  
فرماتے ہیں:

رواه أحمد، والطبرانی في الكبير، والأوسط، واللفظ: عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال: "تفتح أبواب السماء نصف الليل، فينادي مناد:  
هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب  
فيخرج عنه؟ فلا يفي مسلم بدعوة إلا استجاب الله عز وجل له  
إلا زانية تسمى بفرجها، أو عشار".

رواه الطبرانی في الكبير واللفظ: سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول: "إن الله ينادي من خلقه فيغير لمن يستغفر إلا يبي  
بفرجها، أو عشار".

ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد، وفيه كلام، وقد  
وثق. (كشف الاستار ج ۳ ص ۴۳، ۴۴، ۴۵)

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الکشی الحمیری (المتوفی ۷۸۵ھ)  
فرماتے ہیں:

وعن عثمان بن أبی العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:  
"ينادي مناد كل ليلة: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل

قِيْلَ: هَلْ مِنْ مُتَطَهِّرٍ فَيُغْفَرُ لَهُ؟ حَتَّى يَتَغَيَّرَ الْقَبْرِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ،  
وَالْبُزَارِيُّ بِسَنَدٍ يَنْصَرِفُ بِهِ. غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ فِي اللَّيْلِ سَاعَةً يُنَادِي مُنَادٍ. وَرَوَاهُ  
الطَّبْرَانِيُّ بِسَنَدٍ قَطْعٍ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ  
زَيْدٍ، وَقَدْ وَثَّقَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ.

وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ الثَّقَفِيِّ، عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -  
قَالَ: "تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ بِصَفِّ اللَّيْلِ فَيُنَادِي مُنَادٍ: هَلْ مِنْ قَاعٍ  
فَيُشْجَبُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُحْتَلَى؟ هَلْ مِنْ مُكْرُوبٍ فَيُفْرَجُ عَنْهُ؟ فَلَا  
يَقْبَلُ مُسَلِّمٌ يَدْخُلُ بِدَعْوَةٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا زَايِدَةً تَسْأَلُ بِفَرْجِهَا  
أَوْ عَشْرًا". رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(مجمع الزوائد، باب الوفاة، ج ١٠، ص ١٥٣، رقم ١٤٣٣، ١٤٣٥)

قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: وَبِهَذَا يَرْفَعُ الْإِسْكَالُ وَلَا يُعَكِّرُ عَلَيْهِ مَا فِي رِوَايَةِ  
رِجَاعَةِ الْجَنَّةِيِّ: "يُنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الْمُنْبَأَ يَقُولُ: لَا يَسْأَلُ عَنْ  
جَنَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُلْقِحُ الطَّوِيلَ الْمَطْمُورَ.

(شرح الباری شرح صحیح بخاری ج ٣، ص ٣٠، رقم ١٣٥، المطبع دار السلام، ری، ایران)

حضرت امام کرطبی فرماتے ہیں: ان احادیث سے وہ اشکال بھی رفع ہو گیا ہے۔ اور  
اس معنی کے طور پر اس حدیث سے جو حضرت رقادؓ کی روایت کردہ ہے: "اللہ تعالیٰ  
آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندے میرے ملازم کی  
اور سے سوال نہیں کرتے۔" اس حدیث میں کوئی ایسا تضاد نہیں ہے جو مذکور بالا تاویل  
کا رد کر دیں۔

وَقَالَ الْقُرْطُبِيُّ: وَلَمَّا قُتِبَ بِالْقَوَائِمِ أَنَّ شَيْخَانَهُ مُنْزَعَيْنِ مِنَ الْجَنَسِيَّةِ  
وَالشَّخْصِ لَمَّا تَمَّ عَلَيْهِ النُّزُولُ عَلَى مَعْنَى الْإِتِّفَاقِ مِنْ مُرْجِعٍ إِلَى مُرْجِعٍ  
أَخْفَضَ مِنْهُ، لِأَنَّهُ رَأَى نُورَ رَحْمَةٍ. أَيْ يَنْتَقِلُ مِنْ مُقْتَضَى صِفَةِ الْخَلَالِ  
الْحَسَنِيِّ الْقَسْبِ وَالْإِتِّفَاقِ إِلَى مُقْتَضَى صِفَةِ الْإِكْرَامِ الَّتِي تَقْتَضِي  
الرَّائِلَةَ وَالرُّحْمَةَ.



ترجمہ حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں: جب دلائل قویہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم، جسمیت اور تجز سے محروم ہوا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے نزول اس معنی میں ایک ادنیٰ جگہ سے بڑی جگہ تھل ہونا، مستح اور محال ہے۔ لہذا اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نور ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت جلال (جس کا تقاضا غضب اور انتقام ہے) سے صفت کرم و وجود (جس کا تقاضا رافت اور رحمت ہے) کا نزول ہوتا ہے۔

### 3.6: علامہ نووی کی تشریح

امام نووی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَنَزَّلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَائِلًا: مَنْ يَدْعُونِي فَاسْتَجِبْ لَهُ: هَذَا الْخَبِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصَّافِيَةِ وَفِيهِ مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ سَبَقَ بَيَانُهُمَا فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ وَنَحْنُ نَحْضَرُهُمَا أَنْ أَخْلَصْنَا وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا عَلَى مَا يُلْقِي بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ فِي حَقِّهَا غَيْرُ مُرَادٍ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اتِّبَاعِ تَنْزِيلِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَغَيْرِ الْإِتِّفَاقِ وَالْحَرَكَاتِ وَسَائِرِ سِمَاتِ الْخَلْقِ وَالْإِنْسَانِي مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَجَمَاعَاتٍ مِنَ السَّلَفِ وَهُوَ مَذْهَبُ مَنْ غَرِزَ مَالِكٌ وَالْأَوَّلُ أَيْ أَنَّهَا تَنَزَّلُ عَلَى مَا يُلْقِي بِهَا بِحَسَبِ مَوَاطِنِهَا. فَقُلِيَ هَذَا تَأْوِيلًا هَذَا الْخَبِيثُ تَأْوِيلَتِي أَخْلَصْنَا: تَأْوِيلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ: مَعْنَاهُ: تَنَزَّلُ وَخَمْعُهُ وَأَمْرُهُ وَمَلَا جَمْعُهُ كَمَا يُقَالُ: قَتَلَ السُّلْطَانُ كَذَا، إِذَا قَتَلَ أَتْبَاعُهُ بِأَمْرِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى الْإِسْتِقْرَارِ وَمَعْنَاهُ: الْإِتِّفَاقُ عَلَى الْمَعْنَى بِالْإِجَابَةِ وَاللُّطْفِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(نووی شرح مسلم ج ۶ ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۵۸، ۵۹ دار احیاء التراث العربی بیروت: نووی

شرح مسلم ج ۱ ص ۵۸ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

ترجمہ آسان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جگہ دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (مشاہدات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے، اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی طاقتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے درپے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالک اور امام ابو حنیفہ سے بھی مقبول ہے، یہ ہے کہ حسب موقع جہول کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق قص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہوئیں۔ ایک تفسیر اور دوسری تاویل۔ اسی لیے اس حدیث میں دو تاویلیں کی گئی ہیں:

1 پہلی تاویل حضرت امام مالک وغیرہ کی ہے۔ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا امر اور اس کے فرشتے اترتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے اس کام کو کیا، جب وہ کام اس کے حکم کے تحت کیا گیا ہو۔

2 اس حدیث میں استعارہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کی دعا کو شرف قبولیت اور لطف و کرم سے نوازتا ہے۔

### 3.7۔ علامہ ابن جوزی کی تحقیق

علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں:

قلت: وقد روى حديث النزول عشرون صحابياً، وقد سبق القول إنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقل والتغير. فيبقى الناس رَجُلِينَ.

أحدهما: المتأول له بمعنى: إنه يُقَرَّبُ رحمته. وقد ذكر أشياء بالنزول فقال

تعالى: (وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) (الحديد: ٢٥). وَإِنْ كَانَ  
مَعْدِنُهُ بِالْأَرْضِ. وَقَالَ: (وَأَنزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ لَحْمًا لَّازِجًا)  
(الزمر: ٦).

وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ كَيْفَ نَزُولِ الْجَمَلِ كَيْفَ يَكَلِّمُ فِي تَفْصِيلِ هَذِهِ  
الْجَمَلِ.!!

والثاني: الساكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه. روى أبو عيسى  
الترمذي عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وابن المبارك إنهم  
قالوا: أُمِرُوا هَذِهِ الْأَحَادِيثُ بِمَا كَيْفَ.

قلت: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة، وأن  
النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يفطر إلى ثلاثة أجسام:  
جسم عالي، وهو مكان الساكن، وجسم سافل، وجسم ينتقل من علو  
إلى أسفل، وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعا.

فإن قال القاصي: فما الذي أراد بالنزول؟ قيل: أراد به معنى يليق بجلاله  
لا يلزمك الطغيش عنه. فإن قال: كيف حدث بما لا أفهمه؟ قلنا: قد  
علمت أن النازل إليك قريب منك، فالتفت بالقرب ولا تفتنه  
كقرب الأجسام.

قال ابن حامد (المجسم): هو على العرش بذاته، مماس له، وينزل من  
مكانه الذي هو فيه فيزول وينقل.

قلت: وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله تعالى.

وقال القاضي أبو يعلى (المجسم): النزول صفة ذاتية، ولا تقول  
نزوله انتقال.

قلت: وهذه مخالطة. ومنهم من قال: "يتحرك إذا نزل". ولا يبرى أن  
الحركة لا تجوز على الخالق.

وقد حكوا عن أحمد ذلك وهو كذب عليه. ولو كان النزول صفة

لِلَّهِ، لَكَانَتْ صِفَاتُهُ كُلُّ لِبَلَةٍ تَتَجَدَّدُ وَصِفَاتُهُ الْقَدِيمَةُ كَذَاتِهِ.

(دفعہ شہادت میں ۱۹۴۲ء تحقیق: حسن اسحاق۔ طبع: دارالامام اہل حق، بیروت، لبنان)

ترجمہ: علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ حدیث نزول میں (۲۰) صحابہ کرام سے مروی ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حرکت کرنا، نقل ہونا اور حشر ہونا محال ہے۔ پس دوسرے لوگ ہی باقی رہ گئے:

۱ پہلی قسم کے لوگ جو تادیل کرنے والے ہیں۔ وہ اس کا معنی کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کو قریب کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی اشیاء کا ذکر نزول کے لفظ ہی سے کیا ہے:

۱ وَانْزَلْنَا الْغَابِطِينَ فِيهِ نَارٌ خَبِيئَةٌ (اللہ: ۱۵)

ترجمہ: اور ہم نے لوہا تار جس میں جنگی طاقت بھی ہے۔

اگر چہ اس کا معنی و غزائے زمین میں ہی ہے۔

۲ وَانْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ نِعَابًا أَزْوَاجًا (الزمر: ۶)

ترجمہ: اور تمہارے لیے مویشیوں میں سے آٹھ (۸) جوڑے عمارے یعنی پیدا کیے۔

جو شخص یہ نہیں جانتا کہ کیسے اونٹ کا نزول ہوا ہے وہ ان جملوں کی تفصیل کیسے پیش کر سکتا ہے..... ۱۹

۲ ان صفات باری تعالیٰ کے بارے میں تخریہ باری تدریجی کا اعتقاد رکھتے ہوئے، کلام کرنے سے سکت کرنا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام مالک بن انسؒ،

حضرت سفیان بن عیینہؒ اور حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے: ان احادیث کو بلا کیف ہی بیان کرو۔

میں کہتا ہوں: مخلوق پر تخریہ باری تعالیٰ کا اعتقاد اور اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت و انتقال کو جائز سمجھنے سے باز رہنا واجب ہے۔ نزول کا معنی ہے: ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل ہونا۔ یہ زمین جسم کے اجسام میں ہو سکتا ہے: جسم عالی، اور وہ سکونت کی جگہ ہے۔ جسم سافل۔ اور ایسا جسم جو اونچی جگہ سے نیچی جگہ نقل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نفسی اور حسی طور پر اس کا جواز ممکن نہیں ہے۔

اگر کوئی عام آدمی یہ سوال کرے کہ پھر "نزول" کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا: اس کا وہ معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان عالی کے مناسب ہے۔ اس کی گفتیش میں پڑ جانا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہ کہے: اس لفظ کو کیسے بیان کیا گیا جس کو سمجھائی نہیں جاسکتا؟ ہم کہیں گے: بے شک تو نے یہ بات جان لی کہ نازل ہونے والا تیرے قریب ہی ہوتا ہے۔ لہذا تو قریب پر ہی انتظار کرو اور ایسا نہ سمجھو جیسا کہ اجسام کا قریب ہوتا ہے۔

ابن حاتم (بجسے عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بذاتہ موجود ہے، اس کو پھوری ہے، اور اپنے اس مکان سے، جس میں وہ رہ رہی ہے، نزول کرتی ہے۔ پس وہ اس سے دور بھی ہوتی ہے اور عقل بھی ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسا غص ہے کہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا کہا جائے؟

قاضی ابویعلیٰ (بجسے عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: نزول اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کا نزول عقل ہونے سے ہی ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مطالبہ اور دھوکہ دہی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ جب نازل ہوتا ہے تو حرکت بھی کرتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ حرکت ماننا خالق باری تعالیٰ کے لیے جائز ہی نہیں ہے۔

ان لوگوں نے حضرت امام احمد بن حنبل کے لیے بھی ایسی حکایات بیان کی ہیں جیسا کہ یہ سب ان پر مہوٹ ملایا گیا ہے۔ اگر صفت نزول اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ذاتی ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی صفات ہر ذات ہی پیدا ہوتیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔

### 3.8: ملا علی قاریؒ کی تحقیق

حضرت ملا علی قاریؒ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں امام ابوہدئی کے حوالہ سے متاعہ حکایات کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا یہ مذہب بیان کرتے ہیں۔

قَالَ التَّوْرِيُّ فِي فَرْحِ مُسْلِمٍ: فِي هَذَا الْخَبِيثِ وَجْهٌ مِنْ أَخْلَافِ  
الْمَصْنُوعَاتِ وَآيَاتِهَا مَلْعَبَانِ مَشْهُورَانِ. فَمَلْعَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ  
الْمُعْتَكِلِينَ الْإِيمَانَ بِتَحْقِيقِهَا عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ تَعَالَى، وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفَاتُ فِي  
حَقِّهَا غَيْرُ مُرَادٍ، وَلَا تَكَلُّمٌ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ الْحَقَائِدِ تَنْزِيهِ اللَّهِ مَبْعَاثَهُ عَنْ سَائِرِ  
بِمَنَاتِ الْخُلُوثِ. وَالثَّانِي: مَلْعَبُ أَكْثَرِ الْمُعْتَكِلِينَ وَجَمَاعَةِ مِنَ السَّلَفِ، وَهُوَ  
مُخْبِئٌ عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْرَاقِ إِنَّمَا تَعَارُلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا بِحَسَبِ بَرَابِطِهَا،  
فَعَلَيْهِ: الْغَيْرُ مَقُولٌ بِتَأْوِيلِهَا، أَيْ الْمَذْكُورَيْنِ، وَبِكَلَامِهِ وَبِكَلَامِ الشَّيْخِ الرَّبَّانِيِّ  
أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيِّ، وَإِمَامِ الْخَرَمِيِّ وَالْفَرَّائِيِّ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَيْمَنَّا وَغَيْرِهِمْ  
يُحْتَمَلُ أَنَّ الْمَلْعَبَيْنِ مُتَّفِقَانِ عَلَى صَرْفِ بَلَكِ الظَّوَاهِرِ، كَالْمَجِيءِ، وَالصُّورَةِ،  
وَالشَّخْصِ، وَالرَّجُلِ، وَالْقَدَمِ، وَالْيَدِ، وَالْوَجْهَ، وَالْقَضْبَ، وَالرَّحْمَةَ، وَالْأَسْبَاطَ  
عَلَى الْغَرَضِ، وَالْكُونِ فِي الشَّمَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ بِمَا يُفْهَمُ ظَاهِرَهَا لِمَا يَلْزَمُ  
عَلَيْهِ مِنْ مَجَالَاتِ قَطْعِيَةِ الْهَلَاكِ تَنْظَرُ أَفْئَاءَ تَحْكُمُ بِكُفْرِهَا بِالْإِجْمَاعِ،  
فَاخْطَرُ ذَلِكَ جَمِيعَ الْخَلَفِ وَالسَّلَفِ إِلَى صَرْفِ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَإِنَّمَا  
اِخْتَلَفُوا عَلَى نَصْرِفِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ مُتَّفِقِينَ أَضَافَهُ مَبْعَاثَهُ بِمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ  
وَعَظَمَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُنَوَّلَ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مَلْعَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ السَّلَفِ، وَفِيهِ  
تَأْوِيلٌ إِنْجِمَالِيٌّ أَوْ مَعَ تَأْوِيلِهِ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مَلْعَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْخَلَفِ وَهُوَ  
تَأْوِيلٌ تَفْصِيلِيٌّ، وَلَمْ يُرِيدُوا بِذَلِكَ مُتَعَالِفَةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ، مَعَادَ اللَّهِ أَنْ يُفَكَّنَ  
بِهِمْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا دَعَبَ الطَّرُوزَةُ فِي أَرْبَعِهِمْ لِذَلِكَ، لِكُفْرَةِ الْمُجَسِّمَةِ  
وَالْجَهْمِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ فِرْقِ الضَّلَالَةِ، وَاسْتِجْلَالِهِمْ عَلَى عُقُولِ الْقَائِمَةِ، فَفَضَّلُوا  
بِذَلِكَ دَعْوَهُمْ وَبُطْلَانُ قَوْلِهِمْ، وَمِنْ ثَمَّ اخْتَلَفَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَقَالُوا: لَوْ كُنَّا عَلَى مَا  
كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِنْ صَفَاءِ التَّقَالِيدِ وَغَنَمِ الْمُتَّبِعِينَ فِي رَأْيِهِمْ لَمْ نَخْشَ  
فِي تَأْوِيلِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ مَالِكًا وَالْأَوْرَاقِيَّ، وَهَذَا مِنْ كِتَابِ  
السَّلَفِ أَوْ لَا الْخَبِيرِ تَأْوِيلًا تَفْصِيلِيًّا، وَكَذَلِكَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ أَوَّلُ الْأَسْبَاطِ

عَلَى الْقَرْيَةِ بِقَصْدٍ أَمْرٍ، وَنَظِيرُهُ: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" (البقرة: ۲۹)،  
أَيُّ: قَصْدٍ إِلَيْهَا، وَبَيْنَهُمُ الْإِنَامُ جَنْفَرُ الصَّادِقِ، بَلْ قَالَ جَمَعَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْخَلْفِ:  
بَلْ مُتَقَبِدِ الْجَهَةِ كَمَا بَرَّ، كَمَا ضَرَّحَ بِهِ الْبِرَاقِيُّ، وَالْأَلْ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي خَيْفَةَ  
وَمَالِكِ وَالْقَابِضِ وَالْأَخْرَجِ وَالْبَلَّالِي. وَقَدْ اتَّفَقَ سَائِرُ الْقُرَى عَلَى قَوْلِ  
نَحْوِ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۴)، "فَمَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي فَلَانِي إِلَّا هُوَ  
زَابِقُهُمْ" (البقرة: ۷)، الْآيَةُ، "فَلَيْتُمْ مَا تُلَوُّوا لَقَمَ وَجْهَ اللَّهِ" (البقرة: ۱۱۵) وَ"وَنَحْنُ  
الْقَرْبُ إِلَيْهِ مِنْ خَيْلِ التَّوْبَةِ" (ق: ۱۲)، وَ"لَقَبُ الْمُؤْمِنِينَ ثَمَّ أَصْبَحَ مِنْ أَصَابِعِ  
الْمُرْحَمِينَ"، وَ"الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ بَيْنَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ". وَهَذَا الْإِتِّفَاقُ بَيْنَ لَفْظِ  
صَبْحَةٍ مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُونَ أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى "الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ" لَا الْجَلَالَةِ.  
(مرقاۃ المفاتیح ج ۳ ص ۲۷۰، ۲۷۱ طبع مکتبہ عثمانیہ، کوسہ)

ترجمہ حضرت ماحل دہلوی لکھتے ہیں:

صحیح مسلم کی شرح میں علامہ نووی فرماتے ہیں:

آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جیسی دوسری حدیثوں اور آجوں میں  
جو صفات (مقابلات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جنہر سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ  
کے ثابیان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے، اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں  
میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے، اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدیث کی  
علامتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے لیے درپے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی مقبول ہے،  
یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق  
ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہوئیں۔ ایک تلویش اور دوسری  
تاویل۔ فتح ربانی ایما سابق شیرازی، امام الحرمین، امام غزالی اور ہمارے دیگر ائمہ کرام

سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں مذہب اس بارے میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات معنی (آتا)، صورت، شخص، راجل (تنگ)، قدم (پاؤں)، یہ (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، غضب، رحمت، استواء علی العرش، کون فی السماء (آسمان میں ہونا) وغیرہ میں ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ ظاہری معنی لینے میں وہ محال لازم آتے ہیں جو قطعی طور پر باطل ہیں اور جو ایسے امور کو مستلزم ہیں جو کہ بالاتفاق کفر ہیں۔ اسی وجہ سے تمام سلف و خلف مجبور ہوئے کہ ان صفات کے ظاہری معنی کو ترک کر دیں۔ پھر ان کا آپس میں اختلاف ہوا کہ:

1 ظاہری معنی کو چھوڑ کر کیا تاویل کے بلیر ہم یہ اعتقاد رکھیں کہ اللہ تعالیٰ میں یہ صفات ان معنی میں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کے لائق ہیں؟ اکثر سلف کا یہی مذہب ہے۔ اس میں اجمالی تاویل ہے (یعنی ظاہری معنی کا ترک ہے اور دوسرا نامعلوم معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے)۔

2 ظاہری معنی کو چھوڑ کر ہم ان کا کوئی اور معنی لیں۔ یہ اکثر خلف اور متاخرین کا مذہب ہے۔ اس میں تفصیلی تاویل ہے۔ دوسرا معنی لینے سے متاخرین کی یہ مراد نہیں تھی کہ وہ اسلاف کی مخالفت کریں۔ معاذ اللہ تعالیٰ! ان کے بارے میں ایسی ہدگمانی کرنا جائز نہیں۔ انہوں نے ایسا اپنے زمانوں کی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے کیا جو یہ تھی کہ ان کے زمانوں میں مجسم اور مجسمہ وغیرہ گمراہ فرقوں نے سراٹھایا اور یہ عوام کی عقلوں پر غالب ہونے لگے۔ تو تاویل کرنے سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان کے فتنوں کو دفع کریں اور ان کی باتوں کا توڑ کریں۔ اسی وجہ سے ان میں سے بہت لوگوں نے یہ معذرت بھی کی کہ اگر ہمارے دور میں بھی عقائد کی وہی صفائی ہوتی جو سلف صالحین کے دور میں تھی اور ہمارے دور میں گمراہ اور باطل لوگ نہ ہوتے تو ہم بھی ان صفات کی تاویل میں نہ پڑتے۔

تم جانتے ہو کہ امام مالک اور امام اوزاعی جو کہ کبار سلف میں سے تھے، انہوں نے حدیث کی تفصیلی تاویل کی اور اسی طرح سفیان ثوری نے استواء علی العرش کی یہ تاویل کی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے امر کا قصد کیا اور اس کی نظیر قرآن مجید کے یہ الفاظ ہیں:



لَمْ اَسْغُوْیْ اِلٰی السَّمَاءِ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا قصد کیا۔

ان ہی لوگوں میں سے حضرت امام جعفر صادق بھی ہیں (جنہوں نے تفصیلی تاویل کی)۔ بلکہ سلف و خلف میں سے بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اعتقاد رکھنے والا کافر ہے جیسا کہ علامہ عراقی نے اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام اشعری اور حضرت امام ہاتمی کا قول ہے۔

1 وَهُوَ فَتَعْلَمُ اَنْ اَنْ مَا تَعْلَمُ. (اللہ: ۴)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ (اللہ) تمہارے ساتھ ہے۔

2 مَا يَكُوْنُ مِنْ نُّجُوْیْ فَلَا یَلٰہُ اِلَّا هُوَ زَاہِدٌ عَنْهُمْ وَلَا غَمَمٌ اِلَّا هُوَ مُّاجِبُهُمْ

وَلَا اُلٰہٰی مِنْ ذٰلِکَ وَلَا اُتَّخَذَ اِلَّا هُوَ مُّغْتَمٌّ اَنْ اَنْ مَا تَعْلَمُوْا. (البقرہ: ۵)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا نہ ہو، اور نہ پانچ

آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا نہ ہو۔ اور چارے سرگوشی کرنے

والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

3 فَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّکُمْ وُجُوْہُ اللّٰہِ. (البقرہ: ۱۵)

ترجمہ لہذا جس طرف بھی تم رخ کرو گے، وہیں اللہ کا رخ ہے۔

4 وَتَحْنُ الْقَرْبِ اِلَیْہِ مِنْ خَبْلِ الْوَرِیْدِ. (سورہ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شدت سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

5 قَلْبُ الْمُؤْمِنِیْنَ اَصْحَابِیْنَ مِنْ اَصْحَابِ الرَّحْمٰنِ

ترجمہ مومن کا دل رحمن کی دوا لیلیوں کے درمیان ہے۔

6 الْحَبَرُ الْاَسْوَدُ مِنْ اللّٰہِ فِی الْاَرْضِ

ترجمہ سبز زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

ان نصوص کی تاویل پر سب فراتے متعلق ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ محققین نے جو

کہا کہ:

وَمَا يَقْلَمُ قَلَمُ بَلَدٍ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِبُونَ فِي الْعِلْمِ. (آل عمران: ۷)  
ترجمہ: حالانکہ ان آسمان کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جن لوگوں کا علم بند ہے۔

میں وقف فی العلم پر ہے، لفظ اللہ پر نہیں۔ یہی درست ہے۔

### 3.9: قول بالجمہت کے بارے میں علامہ کوثری کی تحقیق

علامہ کوثری (الترغی ۱۳۱۷ھ) نے ایک مقالہ: "مطروحة القول بالجهة، لخصاً عن القول بالجسم المصريح" تحریر کیا ہے۔ جس کے چھ اقتباسات بیان کیے جاتے ہیں:

اعمار بوجہت جسم کی نئی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملاحظہ فرمائی میں اعمار بوجہت کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کر ہے۔ ملاحظہ فرمائی کے الفاظ یہ ہیں:

فَالْجَمْعُ مِنْهُمْ وَبَيْنَ الْخَلْفِ: إِنَّ مُنْقِذَ الْجَهَةِ خَالِفٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعَرَبِيُّ، وَقَالَ: إِنَّ قَوْلَ لَا يَبِي خَبِئَةً وَمَالِكٍ وَالْقَائِلِينَ وَالْأُخَرَى وَالْبَقَائِي.

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج ۳ ص ۹۳۳۔ المؤلف: علی بن سلطان) محمد، ابو الحسن نور الدین الملا الہروی القاری (الترغی ۱۳۱۷ھ)۔ الناشر: دار الفکر، بیروت، لبنان۔ الطبعة: الأولى، ۱۳۳۲ھ)

علامہ سیاحی اپنی کتاب: "اشارات الحرام من عبارات الامام" (ص ۲۰۰ طبع زم زم پبلشر، کراچی) میں فرماتے ہیں: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے گمراہ کیا۔ اور اسی طرح جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ اور میں عرش کے بارے میں نہیں جانتا کہ وہ آسمان میں ہے یا زمین میں۔

اس کے کفر کی وجہ یہ جان کی ہے کہ اس قول کا قائل اللہ تعالیٰ کو جہت اور جہز کے ساتھ  
فقد مانتا ہے۔ اور جو بھی جہت اور جہز کے ساتھ فقد مانتا ہوگا تو وہ بھی محتاج اور محدث  
ہوگا۔ ایسا قول کرنا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صریح نقص ہے۔ جسم اور جہت کا قائل  
ایسے وجود کا منکر ہے جس کی طرف اشارہ وحیہ سے اشارہ کیا نہ کیا جاسکے۔ پس ایسے  
لوگ اس الہ کے منکر ہوئے جو اس سے منزہ ہو۔ لہذا زمان لوگوں پر کفر لازم ہو گیا۔  
امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اهل السنة والجماعة علی مذهب فقہاء  
المسلة اہی حنیفة و اہی یوسف و محمد بن الحسن" (مقیدہ طحاوی) میں  
لکھا ہے

3

وَنُفَخَالِي غَنِ الْخُلُودِ وَالْقَنَابِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْطَاءِ وَالْأَكْوَاتِ، لَا  
تُخَوِّدُهُ الْجِهَاتُ السَّكَّ كَسَلْبِ الْمُنْبَغَاتِ.

(معن العقيدة الطحاوية ص ۱۱، رقم ۳۸۔ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود قیامت، اعضاء، ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات و ست  
(فوق، تحت، قدم، خلف، یمن، یار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات  
کا احاطہ کرتی ہیں۔

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود، قیامت، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات و ست سے منزہ ہے  
مقیدہ طحاوی میں یہ بھی ہے:

وَلَوْ مِنْ بِأَفْضَلِ السَّاهِيَةِ مِنْ خُرُوجِ الذَّجَالِ وَنَزُولِ جِئْسِ ابْنِ مَرْثَمَ  
غَلِيهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ.

(معن العقيدة الطحاوية ص ۱۱، رقم ۱۰۰۔ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

ترجمہ اور ہم قیامت کی نشانیوں مثلاً دجال کے خروج پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے  
آسمان سے نزول پر ایمان رکھتے ہیں۔

صحیحہ اس مقیدہ کے قبضین قرن و درن امت محمدیہ کے نصف سے کم نہیں رہے ہیں۔

4 حضرت امام مالک کا تلمیذ جہت پرہ "العواصم عن اللواصم" لابن الحرقی  
اور "السیف المستقل" السبکی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبی نے الذکار (ص ۲۸۸) میں

بھرسے حلق نکلا:

”والصحيح القول بتكفيرهم اذا لاقى بينهم وبين عباد الاصنام والصور“.

ترجمہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد امانام و خور (جنوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

5 بھرسے ہارسے میں حضرت امام شافعی کی رائے ”شرح المہذب“ للودئی میں ہے۔ علامہ لودئی تکفیر بھرسے کے قائل تھے جیسا کہ ”کشافہ الاعصار“ حصّتی میں ہے۔ آیت ”لئن كمله فاني“ میں بھرسے اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔

علامہ حصّتی فرماتے ہیں:

أن النوراني جزم في صفة العقلاء من شرح المذهب بتكفير المجسمة. قلت: وهو القواب الذي لا معبد عنه إذ يليه مخالفة صريح القرآن. فاعل الله المجسمة والمعطلات مانجر لهم على مخالفة من ”لئن كمله فاني“ وهو السبع البعير“. وفي عليه الآية رد على الفرقتين. والله اعلم.

دکھائیۃ الاعصار فی حل غایۃ الإحصار ص ۳۹۵. المؤلف: ابو بکر بن محمد بن عبد المؤمن بن حریز بن علی الحسینی الحنفی، تلی الدین الشافعی (الترتیب ۸۳۹ھ). المعقق: علی عبد الحمید باطینی ومحمد وحسین سلیمان. الناشر: دار الغرب، دمشق. الطبعة: الأولى، ۱۹۹۳م

ترجمہ علامہ لودئی اپنی کتاب ”شرح مہذب“ کی ”صفة العقلاء“ میں بھرسے کی تکفیر جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: کیا حق و صواب ہے جس سے راہِ ہرار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ بھرسے اور معطلہ کو ہلاک کرے۔ ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: ”لئن كمله فاني“ و”هو السبع البعير“ کی مخالفت کرنے میں کئی دلیلی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

امام قرطبی کے استاد امام الحرمین نے "الثالث" اور "الارشاد" میں بجز کارۃ وافر کیا ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ جز اور شخص یا جہات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو تحقیر بجهت فوق کہا ہے۔ انہوں نے "الْمُحْتَضَنُ عَلَى الْقَوْضَى الْمَنُوعِ" کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ فَفَعْلُكُمْ أَنْهَنْ مَا كُنْتُمْ" (الہدیر: ۴۰) اور "الْمُحْتَضَنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كُنْتُمْ" (الزمر: ۳۳) کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں باحاطہ و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے کے لیے قہر و ظہر یا طوق کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۳ میں بھی دلیل بحث کی ہے۔

حضرت امام احمدی طرف سے رد بجز امام باقی کی "مرہم العلل المعضلة" اور ابن جوزی کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعضلة فی الرد علی أئمة المعزلة، المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان البغدادي (المتوفى ۶۱۵ھ)، المحقق: محمود محمد محمود حسن تھار، الناشر: دار الجيل، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ۔

بلکہ علامہ ابن حزم ظاہری بجز کے رد میں سب سے سخت ہیں جیسا کہ ان کی کتاب: "المحصل" میں ہے۔

(ملاحظہ فرمائیں: الفصل فی الملل والأهواء والنحل: القول فی الملکان والامعواء: ج ۲ ص ۹۶ تا ۹۹، المؤلف: أبو محمد علی بن أحمد بن محمد بن حزم الأنطلسی القرطبی الظہری (المتوفى ۵۴۱ھ)، الناشر: مكتبة المصطفى، القاهرة)

فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَنْ لَنُفِئَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلٌّ لِلَّهِ. (الانعام: ۱۳)

(ان سے) ہرچیز کو۔ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کسی کی ملکیت ہے؟۔

(پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے۔"

اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۲ اِنَّ كُلَّ مَنْ لِّى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اِىُّى الرَّحْمٰنُ فَهٰذَا. (مریم: ۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۳ وَلَٰ مَا نَسْكُنُ فِى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے بچے ہیں۔ اور وہ ہر بات کو مستحضر، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مکان اور مکانات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے متزیہ کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اسفہانیؒ، امام طبرانیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

۴ هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سَبْعَةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يَخْلُقُ مَا يَخْلُقُ فِى الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحدید: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔

اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور صفت معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل دلیل دھوا رہ گیا۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہاں ابن العربیؒ کی شرح ترمذیؒ ”العارضہ“ (ج ۲ ص ۲۳۲) سے حدیث نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کرتے ہیں جس سے علامہ ابن عبد البرؒ کی تمہید راستہ کار سے پیدا شدہ مخالفت بھی رفع ہو جاتا ہے اور اہل زلیخ جس سے اپنی دلیل بکڑتے ہیں:

علامہ ابن العربیؒ کی اس عبارت سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے تبعین کے دلائل کا رد وافر ہو جاتا ہے۔ آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہل عظیم ہے ارتخ۔ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں چدرہ معانی آتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لیے جائز نہیں جیسے استقرار و تمکن وغیرہ درست نہ ہوگا ارتخ

علامہ ابن العربیؒ کی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

لوگ اس حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث و صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے۔ اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہ مبتدع یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کا حکم دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کلام کیا

ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے بلکہ وہی ہے جو ہر بات مکتا سب بکھدیکتا ہے۔

☆ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی

کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ فصیح عربی میں ہے۔

۲ ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ

قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتی

والا راستہ اپنایا ہے۔

۳ ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات

آسمانوں کے لو پر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف

اترے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور

"کیسے اترتے ہیں" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

۴ یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الْمَوْحِنُ عَلٰی الْفُرْقٰنِ اَسْوٰی. (سہرہ ط: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

۵ ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

یَسْتَوُوا عَلٰی طُورٍ (الزمر: ۱۳)

ترجمہ تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: بیشک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو

سوار ہوں کی پشتوں پر تارے استواء کے ساتھ مثل دے۔

۶ وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاَسْفُوْثٌ عَلٰی الْمَوْجِیۡفِ (سہرہ ط: ۱۴)



ترجمہ اور کشتی جو دی پھاڑ پر آٹھری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو بھرتی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

۷۔ یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ (المؤمنون: ۴۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور امن کی قوم کا تھا۔

۸۔ اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع

(بلند ہونا) محکم (استقرار)، اتصال (لمنا) اور ملاست (مہولے) کا ہے۔ تمام

امت اس بات پر متفق ہے، چاہے اس نے اس حدیث کو قبول کیا ہے یا رد کیا ہے، کہ

اللہ تعالیٰ کا استواء امن میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ بس اللہ تعالیٰ کے لیے اس

کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

۹۔ یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هَؤُلَاءِ خُلِقُوا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ حِينَ تَنسَوْنَ إِلَى السَّمَاءِ

لَتَسْوَاهُنَّ فِي سَمَواتِ رَبِّكَ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کہ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف

موجب ہوں۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنادیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا

علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت جرات کاٹھن ہے ابھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے

اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے

مطابق:

الْبَقِيَّةُ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ تَخْبِتَ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَقُورُ (الحک: ۱۲)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا

دے تو وہ ایک دم قرقرانے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا سنی ہے: "آسمان پر"۔

یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَذْهَبُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (سجود: ۵)

وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ سب سچ ہے، لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ کہتے ہیں: اہل توحید کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دوما کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی

طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایمان نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام پرگز فرعون سے ایسا نہ

فرماتے: "میرا معبود تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يَا هَامَانَ اَنْتَ لِيْ ضَرَحًا" (اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ اَنْتَ لِيْ ضَرَحًا لَعَلِّيْ اُتْلٰغُ الْاَسْبَابَ. اُنْسَبِ

السَّمَاوَاتِ لِأَتَبْلِيْعَ اِلٰى اِلٰهِ مُوسٰى وَاِنِّىْ لَآتٰكُمُ كَذٰبًا. وَكَذٰلِكَ لَتُن

لِيْرِغْوَنُ سُوْءَ عَمَلِهٖ وَخُذْ عَنِ السَّبِيْلِ. وَكَذٰلِكَ فِرْعَوْنُ اِلَّا فِىْ تَبَابٍ.

(مومن: ۳۶، ۳۷)

اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت

بنادو، تاکہ میں ان راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھو کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی

سمجھتا ہوں"۔ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی نظر میں خوش نما بنا دی گئی تھی، اور

اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو یہ باوی میں

نہ لگی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

برگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور

صرف فرعون کے ہی دکار ہو جس کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے میری کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی مبارک باد ہو کہ تم اس کے درکار ہو اور وہ تمہارا امام ہے۔

۱۳ یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَقْبِضُ الْخَلْقَ لِعِزِّهِ وَمَنْ هُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ فَرْدٌ مُوَحَّدٌ  
مَلِكٌ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ مُهَيَّبٌ لِعِزِّهِ تَغْنُو الْوُجُوهُ وَتَسْجُدُ  
تُرجمہ جس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و منزلت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے، یگانہ یگانا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے ہیں۔

یہ اسی تورات اور انجیل اور زبور پر مبنی تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاطات کو مشتتبہ بنا دیتا ہے کہ تم فرعون اور دوسرے جاہلیت کے طہ کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ عرب اور تبدیل شدہ تورات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق شدہ ہیں۔

(عاریضۃ الاحوذی بشرح صحیح العرمذی ج ۲ ص ۲۳۵۔ المؤلف: القاضي محمد بن عبد اللہ ابو بکر بن العربی المعافری الاشہلی المالکی (الحرانی ۱۳۵۳ھ)۔ الناشر: دار الکتاب العلمیہ، بیروت، لبنان)

10۳۳ وَالَّذِي يَجِبُ أَنْ يُعْقَدَ فِي ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ، ثُمَّ خَلَقَ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْعَرْشِ إِلَى الْفَرْشِ. فَلَمْ يَكُنْ بَهَا وَلَا حَدَثَ لَهُ جِهَةٌ مِنْهَا. وَلَا كَانَ لَهُ مَكَانٌ لَهَا، فَانَّهُ لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ قَدُوسٌ لَا يَغِيرُ وَلَا يَسْتَحِيلُ.

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا

کیا نہ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے منتقل ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے ہٹتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے اس میں کسی بھی قسم کا نظیر و تہل نہیں ہے۔

حضرت امام ابو منصور عبد القادر غنی نے اپنی کتاب: "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں (جیسا کہ امام قلی الدین بکتی نے ان سے سنا ہے) "قانونی الحکامات" میں نقل کیا ہے جو شہاب اذرقی کے جواب میں لکھا گیا ہے:

ان الاطعری واکثر المعکلمین قالوا بکفر کل مبدع کانت بدعته کفراً او ادت الی الکفر کمین زعم ان لمعبر وہ صورة او ان له حدّاً ونهاية وانه يجوز عليه الحركة والسكون..... ولا اشکال للی لب فی تکفیر الکرامیة مجسمة خراسان فی قولهم الله تعالی جسم له حدّ ونهاية من تحته وانه مماس لمرحه وانه محل الحوادث.....

امام ابو الحسن اشعری اور اکثر متکلمین ہر اس بدعتی کی تکفیر کے قائل ہیں جس کی بدعت کفریہ ہو یا اس کی بدعت کفر تک پہنچانے والی ہو جیسا کہ کسی شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اس کے معبود کی صورت ہے، یا اس کے لیے حد اور نہایت ہے، یا اس پر حرکت اور سکون کا اطلاق ہوتا ہے..... اور کسی بھی شکل منہ شخص پر خراسان کے ہمسہ کرامیہ کی تکفیر پر کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے حد اور ٹہلی جانب سے نہایت کے بھی قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عرض کے ساتھ مماست ہے، اور وہ گل حوادث بھی ہے.....

(مخالات کوثری ص ۲۲۶-۲۲۷؛ کتاب نمبر 50 طبع دہلی کتب خانہ، پشاور)

### 3.10:- صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علمائے

#### امت کی تحقیقات

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:  
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَارِكًا وَقَعَالِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الْأُولَى حِينَ يَقُولُ  
قُلْتُ اللَّيْلُ الْأَوَّلَى يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَتُسَجِّبُ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ،  
مَنْ يَسْتَظْهِرُنِي فَأُظْهِرَ لَهُ". (بخاری رقم ۱۱۳۵، مسلم رقم ۷۵۸)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ٹکٹ (تہائی ۱/3) باقی نہ جاتا ہے، تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے حکم کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

1 اہل السنۃ والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث میں مذکور نزول باری تعالیٰ سے مراد حرکت و انتقال نہیں ہے۔ بلکہ اس کی مراد میں تین اقوال ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ نے ایک عمل اور فعل کیا ہے جس کو نزول کا نام دیا گیا ہے۔ یہ وہ نزول نہیں ہے جس سے ہم واقف ہیں، جو اونچی جگہ سے نیچی جگہ اترتا ہے۔ ایسا نزول واسطہ باری تعالیٰ کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عمل حواس نہیں ہے۔ ہم نزول کے معنی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔

2 اس سے مراد فرشتے کا نزول ہے تاکہ اس حدیث اور ناسی کی حدیث میں جمع و تطبیق ہو سکے۔

أَنْتَرَفِي بِمَوَاجِدِهِمْ بَنَ يَتْلُوْنَ، خَلَقْنَا لَعْنَةً بَنَ خَلْفِي بَنَ جِهَاتٍ، خَلَقْنَا  
أَبِي، خَلَقْنَا الْأَخْمَشِي، خَلَقْنَا أَبُو اسْتَعْلَى، خَلَقْنَا أَبُو عَسْلِيمِ الْأَخْرَى،

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبَا سَعِيدٍ يَقُولَانِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْهَوِلُ حَتَّى يَمُجِيَ فَطَرُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُتَابِعَاتِنَا بِأَن يَقُولَ: خَلْ مِنْ دَاخِ يُسْتَجَابُ لَهُ، خَلْ مِنْ مُسْتَظْهِرٍ يُفْطَرُ لَهُ، خَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى".

(سنن ابی ہریرہ، ج ۱ ص ۱۸۰، رقم ۱۰۳۳؛ سنن ابی سعید خدری، ج ۱ ص ۳۳۰، رقم ۳۸۲)

ترجمہ: حضرت ابی ہریرہ اور حضرت ابی سعید خدری دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ پہلے دے رہے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک نماز کرنے والا نماز کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگتے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کروں؟"

☆ حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

قلت: أَمْسَحُ مِنْ هَذَا مَا رَوَى الْأَيْمَةُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى سِتَاءِ اللَّيْلِ كُلِّ لَيْلَةٍ حَتَّى يَمُجِيَ فَلَكَ اللَّيْلُ الْأَوَّلُ. يَقُولُ: أَيُّ الْمَلِكِ، أَيُّ الْمَلِكِ. مَنْ ذَا الَّذِي يُلْهِوَنِي فَأَسْتَجِيبُ لَهُ. مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ. مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَظْهِرُنِي فَأُظْهِرُ لَهُ. فَلَا يَزَالُ كَلِمَتُكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ". فِي رِوَايَةٍ: "حَتَّى يَسْتَفْهِرَ الصُّبْحُ". لَفْظُ مُسْلِمٍ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي تَأْوِيلِهِ. وَأَوَّلَى مَا لِيَلِ فِيهِ مَا جَاءَ فِي كِتَابِ التَّسَاوِي مَفْسُورًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ رَجَعِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْهَوِلُ حَتَّى يَمُجِيَ فَطَرُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ. ثُمَّ يَأْمُرُ مُتَابِعَاتِنَا بِأَن يَقُولَ: خَلْ مِنْ دَاخِ يُسْتَجَابُ لَهُ، خَلْ مِنْ مُسْتَظْهِرٍ يُفْطَرُ لَهُ، خَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى". ضَعَفَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الْحَقِّ. وَهُوَ يَرْفَعُ الْإِسْكَالَ وَيُوضِّحُ كُلَّ الْخِصَالِ، وَأَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ بَابِ خَلَّ الْمُنْصَابِ، أَيْ يَنْزِلُ فَلَكَ

وَبَنَّا لِقَوْلٍ. وَقَدْ رَوَى "بُزْزَلُ" بِضَمِّ الْيَاءِ، وَهُوَ يَتَّبِعُ مَا ذَكَرْتَهُ، وَبِاللَّهِ  
تَوَكَّلْنَا. وَقَدْ أَقْبَنَا عَلَيَّ ذِكْرُهُ فِي "الْكِتَابِ الْأَمْنِيِّ فِي فَرْحِ اسْمَاءِ اللَّهِ  
الْحَسَنِيِّ وَجَفَائِهِ الْكَلْبِيِّ".

(المصنف لأحكام القرآن) (المفسر القرطبي) (سورة آل عمران، ص ۱۳۹)  
المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري المعروف  
بسبب الدين القرطبي (المتوفى ۱۰۱۷ هـ). تحقيق: أحمد البرقوقي وإبراهيم  
أطهش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثالثة، ۱۳۸۳ هـ.

ترجمہ میں کہتا ہوں: اس بارے میں زیادہ کچھ وہ روایت ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت  
کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ  
تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا ثلث (۱/۳)  
گزر جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں بادشاہ ہوں! میں بادشاہ ہوں! کون ہے  
جو مجھے پکارے؟ تو میں ایسا ہی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں  
اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ تو میں اسے بخش  
دوں۔ اللہ تعالیٰ ایسا ہی فرماتے رہتے ہیں یہاں تک کہ فجر (صبح) طلوع ہو جاتی  
ہے۔"

اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے۔ اس حدیث کا زیادہ بہتر مطلب یہ ہے  
جو نسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ دونوں  
جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے  
فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہر رات دس گنا یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔  
پھر ایک غدا کرنے والا نما کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے؟ کہ میں اس کی دعا کو قبول  
کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے؟ کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال  
کرنے والا ہے؟ کہ میں اسے عطا کروں؟"

اس حدیث کو مشہور محدث ابو یوسف عبد الحق نے صحیح کہا ہے۔ اس حدیث سے تمام  
افکلات رفع ہو جاتے ہیں اور ہر احتمال کی توضیح ہو جاتی ہے۔ یہی حدیث میں

مضاف مضاف ہے۔ یعنی ہمارے رب کا فرشتہ نازل ہوتا ہے اور وہ نازل کرتا ہے۔ اس حدیث میں "نَزَلَ" بضم النون بھی روایت کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرشتے کو اتارتے ہیں۔ یہ لفظ اس معنوں کی تفسیر کر دیتا ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ تو فیق بہامت تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ ہم نے اس کی حریر تفسیر اپنی کتاب "الکشاف الأسنى فی شرح أسماء اللہ الحسنى وصفایہ العلى" میں بیان کر دی ہے۔

☆ علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانی "اپنی شرح مؤکلام مالک (ج ۲ ص ۴۹) دارالکتب المطبوعہ بیروت (۱۴۱۰ھ) میں فرماتے ہیں:

وَلَا يَحْكُرُ عَلَيْهِ حَدِيثُ رِفَاعَةَ الْجَهَنِيِّ عَنْ النَّسَائِيِّ: "نَزَلَ اللَّهُ إِلَى سَمَاءِ اللَّيْلِ فَيَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ جَنَادِي هَبْرَى". لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ أَنْزَالِهِ الْمَلَكُ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ صُنْعِ الْعِبَادِ، بَلْ يَحْضُرُ اللَّهَ مَا حُضِرَ بِالْمَلَائِكَةِ، وَلَا يَسْأَلُ الْبَعَّةَ عَمَّا يَخْلُقُوا، فَهُوَ أَعْلَمُ سَخَاتِكَ بِمَا كَانَ وَمَا يَكُونُ.

☆ اس حدیث کا معنوں اس حدیث کے خلاف نہیں ہے جو حضرت رفیعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، خَلِّفَا أَبُو الْمُعِيرَةِ، خَلِّفَا الْأَوْزَاعِيِّ، خَلِّفَا يَحْيَى، وَأَخْبَرَنَا جِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى قَالَ: خَلِّفَا الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيَى عَنْ جَلَّالٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ خُرَازَةَ الْجَهَنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَضَى مِنَ اللَّيْلِ بِضْعَةُ أَوْ ثَلَاثَةٌ، حَبَطَ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ اللَّيْلِ، ثُمَّ يَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ جَنَادِي هَبْرَى، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي أَخِيرَ لَيْلٍ، مَنْ ذَا الَّذِي يَلْحُزُّنِي أَمْسَجِبُ لَيْلٍ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي الْخَبِيرَ، خَشِيَ يَخْلُقُ الْفَخْرُ". (سنن الکبریٰ فی سنن ج ۲ ص ۸۷ رقم ۱۰۲۳۶)

اس حدیث میں فرشتے کی نزول کی لفظی نہیں ہے کہ وہ بعدوں کے افعال کے بارے میں سوال کرے، بلکہ یہ جانتا ہے کہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عدا کرنے پر مامور



ہے۔ البتہ وہ اس کے ہود والے مضمون کا سوا نہیں کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زیادہ بہتر جانتا ہے۔

یہاں نزول امر مراد ہے۔ مضاف کو مضاف کر کے مضاف الیہ کو قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ یہ ہجاز مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے قلاں نقص کو مارا اس کو سولی پر لٹکایا، اس کو سٹال لرایا۔ اس سے خبر اس کام کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، نہ کہ اس کام کا خود سر انجام دینا۔

نزول باری تعالیٰ سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکان (جس کا نام مرث ہے) سے دوسرے مکان (جس کا نام آسمان دنیا ہے) کی طرف نقل ہوتا ہے۔ یہ ہم دوسرے سطح صالحین اہل سنت میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔ بلکہ اہل سنت والجماعت یقیناً اس کی نفی کرتے تھے کہ نزول سے مراد انتقال و حرکت ہو۔ اس لیے کہ نزول اور حرکت کرنا اللہ تعالیٰ کے حق میں نقص و عیب ہے۔ چونکہ حرکت کرنا اجسام کی صفات میں سے ہے تو نزول کے حقیقی معنی لینا لازماً طول کا قائل ہو جاتا ہے۔

حرکت کی نفی سے سکون کا مفہوم ثابت نہیں ہو جاتا، کیونکہ سکون بھی ذات باری تعالیٰ میں نقص و عیب ہے۔ اس لیے کہ سکون کا معنی کسی مکان میں قیام پزیر ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے حرکت و انتقال اور سکون کی نفی جمع بین الظہین نہیں ہے کیونکہ حرکت و سکون تو لوازم جسمیت ہیں۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم تو ہو مگر وہ متحرک یا ساکن نہ ہو۔ جب یہ ثابت ہو گئے شہد اور قلعی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت اور سکون کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔

البتہ حافظ ابن قیمؒ نے اس بارے میں جمہور امت سے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وَلَكِنَّا نَقُولُ: اسْتَوَى مِنْ لَا مَكَانَ إِلَى مَكَانٍ وَلَا قَوْلُ: انْقَلَبَ وَإِنْ كَانَ الْمَخْفَى فِي ذَلِكَ رَاجِحًا.

(اجتماع الجہوش الإسلامية، ص ۱۸۱، المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد خمس الثمین ابن قیم الجوزیة (المعروف ۷۵۰ھ)، تحقيق: عواد عبد الله

المحقق: الناشر: مطابع الفروز علی البجانبی، المباح، الطبعة الأولى، ۱۳۸۵ھ

ترجمہ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ لامکان سے مکان کی طرف مستوی ہو گئے۔ ہم انتقال کا لفظ نہیں کہتے۔ اگرچہ ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔

5 جب تو حافظ ابن قیمؒ کے پاس انتقال کا لفظ مانع ہے کیونکہ یہ لفظ شارع متکلف سے وارد نہیں ہوا ہے۔ بہا حرکت و انتقال کا معنی تو وہ ان کے پاس صحیح اور درست ہے۔ لہذا حافظ ابن قیمؒ کے پاس اللہ تعالیٰ انتقال کی صفت کے ساتھ متصف ہیں۔

6 یہ مسلک جس کی طرف حافظ ابن قیمؒ گئے ہیں وہ صریحاً غلط ہے۔ ملائے کرام نے اس کی صریحاً مخالفت کی ہے۔ جلیل القدر ائمہ کرامؒ نے اس مذہب کو باطل قرار دیا ہے۔ ان ائمہ میں حضرت امام ابن جریر طبرانیؒ، حضرت امام اسحاقؒ، حضرت امام خطابیؒ، حضرت امام ابو عمرو دانیؒ، حضرت امام عبد القادر بن طاہر بغدادیؒ، حضرت علامہ ابن عبد البرؒ، حضرت امام بیہقیؒ، حضرت ابو یعلیٰ حنبلیؒ، حضرت علامہ ابن جوزی حنبلیؒ، حضرت حافظ ابن رجب حنبلیؒ شامل ہیں۔

حافظ ابن جریر طبرانی فرماتے ہیں:

لَقُلْ: عَلَیْهَا عَلَوْ مُلْكُ وَمُلْطَان، لَا عَلَوْ النِّقَالِ وَذَوَالِ.

(جامع البیان فی تائویل القرآن، ج ۱ ص ۳۳۰، المؤلف: محمد بن جریر بن

یزید بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبری (الترغی و الترغی)، المحقق:

احمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۳۸۰ھ)

ترجمہ میں تو کہہ دے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ملک اور بادشاہی سے بلند ہوئی، نہ کہ حرکت و انتقال سے بلند ہوئی۔

امام اسحاقؒ فرماتے ہیں:

قال الشيخ الحافظ أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله تعالى في بيان

اعتقاد أهل السنة: ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المطين لله عز

وجل في القيامة دون الدنيا.... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في

الله عز وجل، ولا التعبد له، ولكن يرويه جل وعز بأعينهم على ما

یشاء ہو بلا کیف۔

راجعہ اہل السنۃ جزء ۸ ص ۲، المؤلف: عبد اللہ بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن جبرین، مصدر الكتاب: دروس صوتیہ قام بتقریظها موقع الشبكة الإسلامية، <http://www.islamweb.net>، الكتاب مرقم آلیا، ورقم الجزء هو رقم الدرس 17 - حوسا، المكتبة الشاملة

ترجمہ اہل السنۃ والجماعت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ قیامت کے دن مٹی لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی رکعت ہوئی گی، نہ کہ دنیا میں۔ یہ روایت ہماری تعالیٰ عقیدۂ تجسیم اور مدد نہایت کے بغیر ہوگی۔ لیکن مومنین اللہ تعالیٰ کی زیارت اپنی آنکھوں سے کریں گے جیسے اللہ تعالیٰ چاہے گا، وہ رکعت بلا کیف ہوگی۔

9 حضرت امام باقرؑ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ امام ابوسلمہ بن خطابؒ فرماتے ہیں: وَكَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ رَجُلًا اللَّهُ يَقُولُ: "إِنَّمَا يُتَكَبَّرُ هَذَا حَدِيثُ النَّزُولِ - وَفَا أَشْهَدُ مِنَ الْخَبِيرِ مَنْ يَقْبَسُ الْأُمُوزَ فِي ذَلِكَ بِمَا يُفَاهِلُهُ مِنَ النَّزُولِ الَّذِي هُوَ تَذَلُّى مِنْ أَغْلَى إِلَى أَسْفَلٍ، وَابْطَالٍ مِنْ لَوْحٍ إِلَى نَخَبٍ. وَفِيهِ مِثْقَةُ الْأَجْسَامِ وَالْأَفْجَاحِ. فَأَمَّا نَزُولٌ مَنْ لَا تَسْقُولِي عَلَيْهِ مِثْقَاتُ الْأَجْسَامِ فَإِنَّ عَلَيْهِ الْمَقَاتِي غَيْرَ مَعْرُومَةٍ بِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ غَيْرٌ عَنِ الْقَرْبِ وَرَأْيِهِ بِعِيَادِهِ، وَعَطْفِهِ عَلَيْهِمْ، وَاسْتِجَابَتِهِ دُعَاءَهُمْ، وَمُخْبِرِهِ لَهُمْ، بِمَقَلِّ مَا يَشَاءُ لَا يَتَوَجَّهُ عَلَى مِثْقَالِهِ كَيْفِيَّةٌ وَلَا عَلَى أَعْقَالِهِ كَمِّيَّةٌ، مُبْتَحَاةٌ لَيْسَ كَيْفِيَّةٌ قِيَّةٌ وَهُوَ السُّبُوحُ الْبَصِيرُ.

(السنن الكبرى ج ۳ ص ۲ تحت رقم ۳۶۵۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخفسر وجردي الخراساني، أبو بكر البهقي (القرنی ۴۵۸ھ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث کا وہ لوگ انکار کرتے ہیں جو ان امور کو مشاہدات پر قیاس کرتے ہیں جیسے نزول جواہری جگہ سے چلی جگہ پر اترا اور اوپر سے

نیچے نکل ہوتا ہے۔ یہ تو اجسام اور اشخاص کی صفت ہے۔ البتہ وہ نزول جس پر اجسام کی صفات کا اطلاق نہ ہوتا ہو، تو اس معنی میں نزول اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں درست ہے۔ یہ نزول تو اس میں اس کی خبر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا بیان ہے، اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ رافت و محبت اور لطف و کرم کا بیان ہے، اللہ تعالیٰ کا بندوں کی دعاؤں کو قبول کرنا اور ان کی مغفرت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ وہی کرتے ہیں جو چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی کرتے ہیں۔ اس کی صفات کی کیفیت کو اور افعال کی کیت کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی ذات بر صیب سے پاک ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّيْخُ الْبَجِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

ترجمہ

امام المقری عثمان بن سعید الدانی القرطبی المعروف ابو عمرو الدانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

10

ومن قولهم (اهل السنة): ان الله جل جلاله وتعالى اسماءه: ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، فيقول: "هل من داع يدعوني فأستجيب له، وهل من سائل يسألني فأعطيه، وهل من مستغفر يستغفرني فأغفر له؟" حتى ينطق بالصبح، على ما صحت به الأخبار، وتواترت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونزوله لبارك وتعالى كيف شاء، بلا حدة، ولا تكيف، ولا وصف بالانقال، ولا زوال.

(المسألة الواحدة لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، ج ۱)

من ۱۳۵، ۱۳۴ المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمرو أبو عمرو الدانی

(الترغی ۳۳۳)، المنطق: دغش بن حبيب العجمی، الناشر: دار الإمام

احمد، الكويت، الطبعة: الأولى (۱۳۳۱ھ)

اہل السنۃ والجماعت کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر بات کو جب رات کا تہائی

ترجمہ

حصہ باقی رہ جاتا ہے تو آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں..... اللہ تعالیٰ کا یہ نزول

جس طرح اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں، اسی طرح ہوتا ہے۔ یہ نزول بغیر مد و نہایت، بلا کیف، بغیر حرکت و انتقال کے، بغیر کسی جگہ سے ذاکل ہونے کے ہے۔

۱۱ امام عبدالقادر بن طاہر بغدادی فرماتے ہیں:

۱ واجمعوا (اہل السنة) على انه لا يحويه مكان ولا يحرق عليه زمان

خلاف قول من زعم من الشهابية والكرامية انه مماس لعرشه.

۲ وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه: ان الله تعالى خلق الفرض

اظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته. وقال ايضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان.

۳ واجمعوا (اهل السنة) على نفى الآفات والعيوب والآلام والذلات عنه

وعلى نفى الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة

في قولها يتجاوز الحركة عليه وفي دعواهم ان مكانه خلوت من

حركته.

(المحقق بن المرق وبيان المارقة الناجية ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القادر بن طاہر

بن محمد بن عبد اللہ البغدادی المصنف الأسفرائینی، أبو منصور (المتوفى

۳۲۹ھ). الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۹۷ء.)

ترجمہ

۱ حضرات اہل السنّت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو کسی مکان میں

ہیں اور نہ ہی زمانے کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر ہوتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ زمان

و مکان سے ماوراء ہیں۔ اس بارے میں صرف شہامیہ اور کرامیہ فرقوں کے لوگوں کا

اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے مماس (چھونے والی)

ہے۔

۲ حضرت علیؑ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے

عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "اللہ

تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے

تھا۔ یعنی بالذات غلو مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۳ اہل السنۃ والجماعت کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے آقا، علوم، آلام اور لذات کی بھی لٹی کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے حرکت اور سکون کی بھی لٹی کرتے ہیں۔ پہلی امت میں اختلاف صرف باطنی برت کے ایک گروہ دشامیہ کا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرکت کرنے کی وجہ سے اس کے رہنے کی جگہ حادث ہے۔ یعنی بدلتی رہتی ہے۔

۱۲ امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَالْمُتَزَوِّلُ وَالْمُجْبِيءُ صِفَتَانِ مُتَبَعَتَانِ غَنِ اللّٰهُ تَعَالٰی مِنْ طَرِيقِ الْخَرَجَةِ  
وَالْاِنْجِصَالِ مِنْ خَالٍ اِلَى خَالٍ بَلْ لَمَّا صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی بَلَا  
نُشْبِهِ جَلَّ اللّٰهُ تَعَالٰی عَمَّا يَقُولُ الْمُخْطَلَّةُ لِبَصَائِهِ، وَالْمُشْتَبِهَةُ بِهَا غُلُوًّا  
كَبِيرًا.

(السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۲۴۵ رقم ۴۶۵۵، المؤلف: احمد بن الحسن بن  
علی بن موسیٰ القنبر وچر دی العرامانی، ابو بکر البیہقی  
(الترغیب ۴۵۸)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناصر: دار الکتب  
العلمیہ، بیروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ نزول اور آراء کی صفات اللہ تعالیٰ کی ذات سے اس معنی میں متبی ہیں جو حرکت کے طریق اور آیت حال سے دوسری حال کی طرف منتقل ہونے کی ہو۔ بلکہ یہ دونوں صفات باتشبیہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ معطلہ اور مشبہ لوگ جو اس بارے میں کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلخوردہ تر ہیں۔

۱۲ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں:

"وَلَا تَلْفَعُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ لِأَنَّهُ دَفَعَ الْقُرْآنَ. وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ:  
"وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الاحقار: ۲۲). وَلَيْسَ مُجِئَةً  
خَرَجَةً وَلَا زَوَالًا وَلَا اِنْجِصَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا تَنَاقَزَتِ الْجَنَابَاتُ

جسماً أو جوہراً. قلنا ثبت أنہ لیس بجسم ولا جوہر، لم یجب أن  
یکون مبینة خیرة ولا بقلة.

(المعتمد لسما فی الموطا من المعانی والاسانید۔ ج ۷ ص ۱۳۷۔ المؤلف: أبو عمر  
برسلف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر بن عاصم البصری القریطی  
(الترغی ۴۱۳)۔ المحقق: مصطفیٰ بن احمد العلوی، محمد عبد الکبیر  
الیکبری۔ الناشر: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ۱۴۲۸ھ)

ترجمہ ہم اس کو باطل نہیں سمجھتے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اس لیے  
کہ یہ تو قرآن مجید کا انکار کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ خَفَا خَفًا (النجم: ۲۳) اور تمہارا پروردگار اور قطاریں  
باندھے ہوئے فرشتے (میدانِ حشر میں) آئیں گے۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کرنا  
نہیں ہے، نہ یہ کسی جگہ سے ہٹ جانا اور نکلنا ہے۔ اس لیے کہ آنے اور جانے  
کی صفت تو کسی جسم یا جوہر کی ہوتی ہے۔ پس جب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ اللہ  
تعالیٰ جسم میں نہ جوہر۔ تو یہ بات واجب نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت اور نکل  
ہونے کی ہو۔

حافظ ابو یعلیٰ حلی فرماتے ہیں: 13

"فمن اعتمد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم  
من العاليف والانفعال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن  
الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرف الله  
سبحانه: وجب أن يكون كافراً".

(طبقات الحنابلة ج ۶ ص ۲۴۳۔ المؤلف: أبو الحسن ابن ابی یعلیٰ، محمد بن  
محمد (الترغی ۴۱۶)۔ المحقق: محمد حامد الفقی۔ الناشر: دار المعرفة،

بیروت)

ترجمہ جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اجسام میں سے ایک جسم ہیں۔ اور اس کو جسم کے  
اجزاء اور افعال کی صفت کی حقیقت ثابت کرتا ہے۔ تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ

کی ذات کی معرفت نہیں رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صفات سے متصف ماننا محال ہے۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی نہیں رکھتا، تو اس کا کافر ہونا لازم ہو گیا۔

علامہ ابن جوزی عنقی فرماتے ہیں:

"ومن الواظفين مع الحس القوام قالوا: هو غلى العرش بذاته، غلى وجه المماسة، فأذا نزل النزل وتحرك، وجعلوا لذاته لهابة. وهؤلاء قد أوجبوا غلىه المساحة والمقدار. واستدلوا غلى أنه غلى العرش بذاته بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل الله إلى سماء الدنيا". قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق. وهؤلاء حملوا نزوله غلى الأمر الحسى، الذى يوصف به الأجسام. وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات غلى منقضى الحس.

(تلمس إبليس ص ۷۹، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى ۵۹۸ھ)، الناصر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۲۱ھ)

کچھ لوگ جو محسوسات سے ہی واقف ہیں، وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ بذاتہ عرش پر موجود ہیں، مماسات (چھونے) کے طور پر۔ جب وہ نازل فرماتا ہے تو منتقل ہو کر حرکت بھی کرتا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حد اور نہایت بھی بنا ڈالی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مساحت اور مقدار بھی واجب کر ڈالی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کی دلیل اس حدیث سے پکڑی ہے: "اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نازل فرماتے ہیں"۔ یہ لوگ کہتے ہیں: نازل تو صرف فوق سے ہی ہوتا ہے۔

ان لوگوں نے نازل کو امر حسی پر محمول کیا ہے، جس کے ساتھ اجسام کو موصول کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ معیہ فرقہ کے لوگ ہیں جو صفات باری تعالیٰ کو محسوسات پر محمول کرتے



حافظ ابن رجب منجی فرماتے ہیں:

وَمُرَادُهُ أَنْ نَزُولَهُ لَيْسَ هُوَ انْقِطَالٌ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ كَنَزُولِ  
المخلوقين.

(شرح الباری شرح صحيح البخاری باب حک الیزالی بالید من المسجد  
ج ۳ ص ۱۱۷. المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن  
الحسن، الناصي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (الترقي ۹۵ھ)  
الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المطبعة العربية، الطبعة: الأولى، ۱۳۷۴ھ)

نزل ہادی تعالیٰ سے مراد وہ نزل نہیں ہے جو ایک مکان سے دوسرے مکان کی  
طرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ مخلوق کا نزل ہے۔

حضرت ابن منظور فرماتی فرماتے ہیں:

نزل: النُّزُولُ: ..... وَفِي التَّحْلِيلِ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ  
يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، النَّزُولُ وَالصُّعُودُ وَالْخُرُوجُ وَالسُّكُونُ  
مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ. وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَيَتَقَدَّسُ.  
وَالْخُرُادُ بِوَسْوَ نَزُولِ الرَّحْمَةِ وَالْإِلْطَافِ الْإِلَهِيِّ، وَلَرَبِّهَا مِنَ الْجَنَادِ،  
وَلَمَّا صَبَّحَهَا بِاللَّيْلِ، وَبِالْفَلَاحِ الْأَخِيرِ بَيْتَهُ، لِأَنَّهُ وَقْتُ الْإِهْجَادِ وَخَلْقِ  
النَّاسِ عَمَّنْ يَعْصِرُ لِنَفْخَاتِ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَجُنْدُ ذَلِكَ تَكُونُ الْعِيَّةُ  
خَالِصَةً وَالرَّغِيَّةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالْجَرَّةُ، وَذَلِكَ مَبْنَى الْقَبُولِ  
وَالْإِجَابَةِ.

لسان العرب ج ۶ ص ۲۵۶. المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل،  
جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرواسي الإفريقي (الترقي ۷۰۰ھ).  
الناشر: دار صادر، بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۴ھ)

نزل کا مصدر نزل ہے جس کا معنی ہے: اترنا۔

خبر شریف میں ہے: اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا پر نزل فرماتے ہیں۔  
نزل (اترنا)، صعود (چڑھنا)، حرکت اور سکون تو اجسام کی صفات میں سے ہیں۔

اللہ تعالیٰ تو اس سے بلکہ پاک اور منزہ ہے۔ اس سے مراد نزول رحمت، الطاف الہی اور بندوں کے قریب ہونا ہے۔ اس حدیث میں رات بلکہ رات کی آخری تہائی کی تخصیص اس لیے ہے کہ یہ صلوٰۃ تہجد کا وقت ہے اور لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے عطیات کو حاصل کرنے میں غفلت میں پڑے ہوتے ہیں۔

**17 حضرت امینؑ فرماتے ہیں:-**

(نَزَلَ) السُّورَ وَالْحِزَّ وَالْأُمَّةَ صَبِيحَةً قَدْ نَزَلَ عَلَى هَبْطِ خَيْبٍ  
وَوُجُوهِهِ. وَنَزَلَ عَنْ ذَاتِهِ نَزُولًا.

(مجمع ملائیس اللغة ج ۳ ص ۴۱۷. المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء  
الفرزبني الرازي، أبو الحسين (الوفى ۳۹۵هـ). المحقق: عبد السلام  
محمد هارون. الناشر: دار الفكر، بيروت. ۱۳۹۹هـ)

ترجمہ نزل کا کلہیج کی اقسام میں سے ہے۔ جو کسی چیز کے اترنے اور گرنے پر دلالت کرتا ہے۔

18. لہذا تہذیب و تمدن میں دو معانی کو شامل ہے:

لوہی جگہ سے ہلی جگہ منتقل ہوتا۔ پس جو چہرے سے اوپر منتقل ہو، اس کے بارے میں "نور" نہیں کہہ سکتے، بلکہ "ضبطہ" کہیں گے۔

لوہے والی جگہ کو چھوڑ دیا اور پگلی جگہ میں آ جاتا۔ لہذا جو شخص اپنی جگہ پر قائم رہے تو اس کے پاس سے میں ”تَنَزُّلِ“ نہیں کہہ سکتے۔

یہی بات فقت عرب میں مشہور و معروف ہے۔ یہ نزول کا لغوی معنی ہے۔ اس کی کیفیت کا بیان نہیں ہے۔

## صفت فوق باری تعالیٰ

### 4.1: حضرت امام رازی کی تحقیق

وَهُوَ الْفَتْحُ بِالْآيَاتِ الْمُسْتَعْمَلَةِ عَلَى ذِكْرِ الْقَوِيَّةِ. فَجَوَابُهُ أَنْ لَفْظَ  
الْفُوقِ فِي الرُّتْبَةِ وَالْقُدْرَةِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

وَلَفُوقِ كُلِّ شَيْءٍ عِلْمٌ

وَأَنَا فَوْقَهُمْ كَاهِنُونَ

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ.

وَالْمُرَادُ بِالْفُوقِيَّةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْقَوِيَّةُ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ. وَقَالَ تَعَالَى:

(مَحْرُومَةٌ لِمَا فَوْقَهَا): أَيْ: أَيْدِي مَنْهَا فِي صِلَةِ الصَّغَرِ وَالْخِفَافَةِ. وَإِذَا

كَانَ لَفْظُ الْفُوقِ مُتَحَمِّلاً لِلْفُوقِ فِي الْجِهَةِ، وَالْفُوقِ فِي الرُّتْبَةِ. فَلَمْ

حَمَلْهُ عَلَى الْفُوقِ فِي الْجِهَةِ؟ وَالْجَوَابُ بِدَلِّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِلَفْظِ

الْفُوقِ هُنَا الْفُوقِ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَلَكَةِ، وَجَوَابُهُ:

أَنَّهُ قَالَ: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ). وَالْفُوقِيَّةُ الْمَقْرُونَةُ بِالْقَهْرِ هِيَ

الْفُوقِيَّةُ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَكَّةِ، لَا يَخْتَصُّ الْجِهَةَ. بِذَلِكَ أَنَّ الْحَارِسَ قَدْ

يَكُونُ فَوْقَ السُّلْطَانِ فِي الْجِهَةِ. وَلَا يُقَالُ فَوْقَ السُّلْطَانِ لَفْظًا.

أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ مَعَ عِبِيدِهِ فَقَالَ:

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ.

الاول

الثاني

۳ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ.

۴ وَلَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلٍّ الْوَرِيدِ.

۵ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ.

۶ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى فَلَاةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ.

فَإِذَا جَازَ حَمْلَ السَّجِيَّةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ عَلَى التَّجِيَّةِ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ فَلَهُمْ لَا يَجُوزُ حَمْلُ الْقُرُونَةِ فِي الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرْتُمْ عَلَى الْقُرُونَةِ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَةِ.

الثالث ان القُرُونَةَ الْحَاصِلَةَ بِسَبَبِ الْجِهَةِ لَيْسَتْ صِفَةً الْمَذْحِ لِأَنَّ يَلُكَّ الْقُرُونَةَ حَاصِلَةً لِلْجِهَةِ وَالْحِزْزِ بِقُوَّتِهَا وَذَاتِهَا وَحَاصِلَةً لِلْمَعْمَكِ فِي ذَلِكَ الْحِزْزِ بِسَبَبِ ذَلِكَ الْحِزْزِ فَلَوْ كَانَتْ الْقُرُونَةُ بِالْجِهَةِ صِفَةً مَذْحِ لَزِمَ أَنْ تَكُونَ الْجِهَةُ الْفَعْلُ وَاكْمَلُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَا يَقَالُ: يَلْزَمُكُمْ أَنْ تَقُولُوا بِأَنَّ الْقُدْرَةَ الْفَعْلُ وَاكْمَلُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. لِأَنَّ لِقَوْلِ: الْقُدْرَةُ صِفَةُ الْقَادِرِ وَمَصْصَةُ الْوُجُودِ بِذَرِيَّتِهِ، بِخِلَافِ الْحِزْزِ وَالْجِهَةِ فَإِنَّهُ غَنَى عَنِ الْمَعْمَكِ. قَبِلْتُ أَنَّ الْكَمَالَ وَالْفَضِيلَةَ أَمَّا تَحْصُلُ بِسَبَبِ الْقُرُونَةِ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَةِ. وَكَانَ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَيْهِ أَوَّلِي. أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الْمَلَائِكَةِ (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوْلِهِمْ). فَفِيهِ جَوَابُ آخَرِ. وَهُوَ أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: (مِنْ قَوْلِهِمْ) حَصْلَةً لِقَوْلِهِ: (يَخَافُونَ) أَيْ يَخَافُونَ مِنْ قَوْلِهِمْ رَبَّهُمْ. وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَخَافُونَ تَرْوُلَ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ مِنْ جَانِبِ قَوْلِهِمْ.

(أساس التدريس في علم الكلام من ۱۳۱۱، المؤلف: أبو عبد الله محمد

بن عمر بن الحسن بن الحسين البصري الرازي الملقب بفخر الدين

الرازي عطية الري (الترقي ۶۰۶ هـ) - الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية،

بيروت. الطبعة: الأولى ۱۳۱۵ هـ)

ترجمہ ان لوگوں (قابلین جہت فوق) نے ان آیات سے دلیل پکڑی ہے جن میں قوت کا

ذکر ہے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں لفظ فوق، رجبہ اور قدرت کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

۱ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف: ۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۲ وَإِنَّا لَفَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ. (الاعراف: ۱۲۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔

۳ إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّهَا تَتَّبِعُونَ اللَّهَ. يَذَّالِلُ اللَّهُ قَوْمَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ. (الحج: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے پیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے پیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

ان تمام آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ قہر اور قدرت مراد ہے۔

۴ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ غَلَاظًا يَخْرُجُ لَنَا لَوْ لَهَا. (البقرہ: ۲۶۰)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ (کسی بات کو واضح کرنے کے لیے) کوئی بھی مثال دے، چاہے وہ پتھر (جیسی معمولی چیز) کی ہو، یا کسی ایسی چیز کی جو پتھر سے بھی زیادہ (معمولی) ہو۔

یعنی چھوٹا ہونے اور حقارت کی صفت میں اس سے بھی زیادہ۔

بہ فوق کا لفظ فوق جہت اور فوق رجبہ دونوں کا محتمل ہے، تو پھر تم نے اس کو فوق جہت میں ہی کیوں مختص کیا ہے؟ مندرجہ ذیل وجوہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ لفظ فوق یہاں فوق قدرت اور ملک پر ہی دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ جَنَادِهِمُ. (الانعام: ۶۱، ۱۸)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

یہاں فوقیتِ قہر و طلبہ کے ساتھ مقرون ہے اور وہ فوقیتِ قدرت پر ہمکنش دلی ہے، نہ کہ فوقیتِ جہت کے معنی دلی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عارض (حقارت کرنے والا) کبھی کبھار جہت کے لحاظ سے بادشاہ کے اوپر بھی ہوتا ہے، لیکن اس کے بارے میں یہ نہیں کہا سکتا کہ وہ بادشاہ سے بلند والا ہے۔



میں لینا کیوں جائز نہیں ہے؟

3 وہ فوقیت جو جہت کے سبب حاصل ہو، وہ تو کوئی کامل مدح صفت نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ فوقیت جو بغیر جہت اور خیز کی وجہ سے حاصل ہو اور وہ فوقیت جو اس خیز کے اوپر ممکن اور قدرت سے حاصل ہو دونوں میں فرق ہے۔ اگر فوقیت جہت کی وجہ سے صفت مدح ہو تو یہ بات لازم آنے لگی کہ وہ جہت اللہ تعالیٰ سے بھی اکمل و افضل ہو۔ اور یہ مترادف نہیں کیا جاسکتا کہ یہ بات تو تم پر بھی لازم آتی ہے کہ تم یہ بات بھی کہو کہ قدرت بھی اللہ تعالیٰ سے اکمل و افضل ہو۔ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ قدرت اور قادر کی صفت ہے اور اس کا وجود اس کے بغیر ممکن ہی نہیں، بخلاف خیز اور جہت کے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات غرق اور ممکن سے فنی اور بے نیاز ہے۔ لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ کمال و فضیلت جو فوقیت کے سبب حاصل ہوگی وہ تو قدرت اور سلطنت کے معنی میں ہے۔ لہذا آیات کو اسی معنی پر حمل کرنا لائق ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان جو ملائکہ کی صفت کے طور پر بیان ہوا ہے:

يَخْلُقُونَ زُفُفَهُمْ مَنْ لَوْفَهُمْ وَيَخْلُقُونَ مَا يُلَاقُونَ (الزلزلہ: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

پس اس میں ایک دوسرا حجاب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں ”بَيْنَ لَوْفِهِمْ“، ”يَخْلُقُونَ“ کا صلہ ہے۔ یعنی وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر کی جانب سے آنے والے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

## 4.2: باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی

اشاعرہ اور متاخرین حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا۔ متاخرین حنابلہ اس کے قائل تھے کہ اللہ عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے اللہ تعالیٰ کی تجسیم لازم آتی ہے۔ اور اجسام حادث ہیں

اور ہر حادث قافی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو بھی قافی کہنا پڑے گا۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جگہ معین نہیں ہے۔ اور اس کے لیے نہ فوق ہے، نہ تحت ہے۔ اس لیے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے۔ اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علاؤ شاہان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے، نہ کہ استقر اور جلوس عرش پر۔ اور ہالین من خلقہ سے مراد جینوت و امتیاز لمخاط صفت جلال و جمال ہے۔ جدائی لمخاط مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے۔ جو متاخرین حوالہ نے بھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لیے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، خاص لیے کہ اللہ تعالیٰ کا استقر اور جلوس اوپر ہے اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی کتاب "اساس التفسیر فی علم الکلام" (ص ۱۱۳ تا ۱۱۷) میں اثبات جہت کرنے والوں کے رد میں ایک فصل "الفصل الثابع والعشرون فیما یمسکون بہ فی اثبات الحق للہ تعالیٰ" قائم کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے "تیسرے کذب المعصومی" مع تعلیقات اور "السیف السعیل" مع غلہ دیکھی جائے۔

### 4.3: جسم و جہت کی نفی

حضرت امام ربانیؒ کی کتاب "الاسماء والصفات" اور امام فزائیؒ کی "الجمام المعوام عن علم الکلام" اور علامہ فخر الدین قرطبی شافعیؒ کی "نجم المعتمدی و رجم المعتمدی" خاص طور سے رد قول بالجمت میں لائق مطالعہ ہیں۔ حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حوالہ نے امام احمد کا مذہب بھی "نسبہ الحق تعالیٰ عن الجسم" ثابت کیا ہے۔ امام ربانیؒ نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر نکیر کرتے تھے۔ اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی نکیر کی ہے۔ لہذا جن متعین مذہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروغی، حنبلی، شافعی وغیرہ تھے۔ اصول و مذاہم میں ان کے قبیح نہ تھے۔ اس کی مزید تفصیل شیخ سلامہ نقاشیؒ کی بماہین الکتاب والسنن (ص ۱۵۹، ۱۶۷) میں دیکھی جائے۔ علامہ نقی الدین حسنیؒ کی کتاب "دفع شبه من فتنہ و تمرد و نسب ذلک الی الامام



الجلیل احمد" (اعتقیدہ و الکلام ص ۳۱ طبع کراچی) کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہوتا ہے جیسا کہ..... یہ میرا استواء تمہارے سامنے ہے جس پر لوگوں نے ان کو مارا پینا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس بکڑ کر لے گئے اٹھے۔

## حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے

علامہ تقی الدین حسیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے۔ علامہ سبکیؒ نے "السیف الصغیر" میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہؒ کی افح اکتب میں شمار کیا ہے اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان، حافظ ابن تیمیہؒ سے مخرف ہو گئے تھے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ ان کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ اور اسی طرح ان کی کتاب "الاسیس" پر بھی فقہ کیا گیا ہے، جو انہوں نے امام رازیؒ کی "اساس الفقہ میں" کے رد میں لکھی تھی۔ اس میں امام رازیؒ نے قائلین حمیت، اگر امیہ کا رد کیا تھا۔ اسی کتاب "الاسیس" میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ طہن رازیؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پھر کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے۔ تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا؟ اس لیے علامہ شہاب الدین ابن جہل کلابیؒ (المتوفی ۷۳۵ھ) نے ان کے قول بالجمہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا جس کو تمام وکمال علامہ شہاب الدین سبکیؒ نے اپنے طبقات میں نقل کر دیا ہے۔

(طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۹ ص ۹۱۲-۹۱۳ رقم ۱۲۰۲، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن تقی

الدین السبکی (المتوفی ۷۵۵ھ)، المسحوق: د. محمود محمد الطحاسی، د. عبد الفلاح محمد

الحلو، الخاور: مخرج للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۳ھ)

اس کا ایک اقتباس قارئین کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔

## 4.3.1: علامہ شہاب الدین ابن جہل کلابیؒ کی تحقیق

حضرت علامہ أحمد بن یحییٰ بن إسماعیل الشیخ شہاب الدین ابن

جہل الکلابی الحلبي الأصل (الترغیہ والترغیہ) فرماتے ہیں:

وَمَنْ تَغَشَّى رَفَشًا وَتَحْتَ وَجَدَ أَنَّ الصُّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ  
وَالْعَابِغِينَ وَالصُّلَّاءَ الْأُولَى، لَمْ يَكُنْ دَابَّهُمْ غَيْرَ الْإِسْكَافِ عَنْ الْخَوْضِ فِي قِلْدِهِ  
الْأُمُورِ، وَتَرَكَ ذِكْرَهَا فِي الْمُنَافَعِدِ، وَلَمْ يَكُونُوا يَدْسُونَهَا إِلَى الْقَوَامِ، وَلَا  
يَتَكَلَّمُونَ بِهَا عَلَى الْمَنَابِرِ، وَلَا يَوْعُونَ فِي قُلُوبِ النَّاسِ بِهَا هَوَاجِسَ،  
كَالْحَرِيقِ الْمَشْتَعِلِ، وَهَذَا مَقْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِنْ سِرِّهِمْ، وَعَلَى ذَلِكَ بَيْنَا  
عَلَيْدَتَنَا، وَأَمَّا نَحْنُ، وَمِثْلُهُمْ لَكَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مُوَافَقًا لِلْإِسْلَامِ،  
وَمُتَّعًا لِقَوْلِهِمْ، وَإِنْ ادَّعَى الْإِتْبَاعَ، فَمَا سَالَكَ غَيْرَ الْإِبْدَاعِ:

وَقَوْلُ الْمُدَّعِي أَنَّهُمْ أَظْهَرُوا هَذَا. وَيَقُولُ: عَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ خَشِيَ الْخَرَاءَ، وَمَا عَلَّمَ هَذَا الْمَهْمُ! هَذَا يَهْرَجُ لَا يَمْسِي عَلَى  
الضُّمِيرِ فِي النَّقَادِ، أَوْ مَا عَلَّمَ أَنَّ الْخَرَاءَ بِحَاجِ إِلَيْهَا كُلِّ وَاحِدٍ. وَزَيْنًا تَكْرُرُ  
الْحَاجَةُ إِلَيْهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّاتٍ. وَأَيُّ حَاجَةٍ بِالْعَرَامِ إِلَى الْخَوْضِ فِي الصِّفَاتِ؟  
نَعَمْ أَلَيْدِي بِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهِ مِنَ التَّوْجِيدِ قَدْ بَيَّنَّ فِي حَدِيثٍ: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ  
النَّاسَ".

ثُمَّ هَذَا الْكَلَامُ مِنَ الْمُدَّعِي بِعَدَمِ بَيَّانِهِ وَيَهْدِ أَرْكَانَهُ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ الْخَرَاءَ تَضَرُّعًا، وَمَا عَلَّمَ النَّاسَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي جِهَةِ الْعُلُوِّ.

وَمَا وَرَدَ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْإِسْنَاءِ فِي الْإِسْنَاءِ، قَدْ بَيَّنَّ الْمُدَّعِي بَيَّانَهُ  
وَأَوْثَقَ غَرِي دَعْوَاهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ: جِهَةُ الْعُلُوِّ، فَمَا قَالَ  
هَذَا الْمُدَّعِي لَمْ يَقْلُمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَةً، وَعَلِمَهُمُ الْخَرَاءَ.

فَعِنْدَ الْمُدَّعِي: يَجِبُ تَعْلِيمُ الْقَوَامِ حَدِيثَ الْجِهَةِ، وَمَا عَلَّمَهَا رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!

وَأَمَّا نَحْنُ قَالِدِي قَوْلَهُ أَنَّهُ لَا يَخَاضُ فِي مِثْلِ هَذَا وَمَسَكَتُ عَنْهُ كَمَا  
مَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ وَمُسَانِقَا وَسَعَهُمْ وَلِذَلِكَ

لم يوجد منا أحد يأمر الغوام بشيء من الخوض في الصفات والقوم وقد جعلوا  
دابهم الدخول فيها والأمر بها فليت شعري من الأئمة بالسلف  
وما نحن تذكر عقيدة أهل السنة نقول:

عقيدتنا: أن الله قديم، أزلي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبه شيء، ليس له  
جهة، ولا مكان، ولا يجري عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث،  
يرى لا عن مقابلة، ولا على مقابلة. كان ولا مكان، كون المكان، وذهب  
الزمان، وهو الآن على ما عليه كان.

هذا مذهب أهل السنة وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم.  
1 لئال الجنيّد رضي الله عنه: "مضى يضل من لا خيه له ولا نظير له بمن  
له خيه ونظير".

2 وكما قيل لبحس بن مغاذ الرازي: أخبرنا عن الله عز وجل:

قال: إله واحد.

ف قيل له: كيف هو؟

فقال: مالك قادر.

ف قيل له: أين هو؟

فقال: بالمرصاد.

فلئال السائل: لم أسألك عن هذا؟

فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق. فأما صفته فما أخبرت  
عنه.

3 وكما سأل ابن شاهين الجنيّد رضي الله عنهما عن معنى "مع؟"

فقال: "مع" على متعنيين: مع الأنبياء بالصورة والكلاءة؛ قال الله

تعالى: "إِنِّي مَعَكُمْ أَمْسَحُ وَأُرِي". ومع العالم بالعلم والإحاطة؛ قال

الله تعالى: "ما يكون من لجوى ثلاثة إلا هو رابعهم".

فَقَالَ ابْنُ شَاهِينَ: مَلَكَ يَصْلَحُ قَالًا لِلْأُمَةِ عَلَى اللَّهِ.

4 وَنُسِيلُ ذُو الْقُرُونِ الْمَضْرُوبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".

فَقَالَ: أَهَكَذَا قَالَ وَتَقَى مَكَانَهُ، فَهُوَ مُوجُودٌ بِأُتْبَعِهِ، وَالْأَشْيَاءُ بِوَحْكَمَتِهِ كَمَا خَاءَ.

5 وَنُسِيلُ عَمَّةِ الشَّيْطَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ، وَالْعَرْشُ مُتَحَدِّثٌ، وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

6 وَنُسِيلُ عَنْهَا جَعْفَرُ بْنُ نَصِيرٍ، فَقَالَ: اسْتَوَى عَلَيْهِ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ.

7 وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي شَيْءٍ، أَوْ فِي شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ أَشْرَكَ، إِذْ لَوْ كَانَ فِي شَيْءٍ لَكَانَ مُحْصَرًّا، وَلَوْ كَانَ عَلَى شَيْءٍ لَكَانَ مُتَحْمُولًا، وَلَوْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ لَكَانَ مُتَحَدًّا.

8 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَعْرُوبٍ عَادِمُ أَبِي عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيِّ، قَالَ لِي أَبُو عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيُّ يَوْمًا: يَا مُحَمَّدُ! لَوْ قَالَ لَكَ قَائِلٌ: إِنَّ مَعْرُوكَ؟ أَهَشْ تَقُولُ:

قُلْتُ: أَكُلُّ خَبْرٍ لَمْ يَزَلْ.

قَالَ: فَإِنْ قَالَ لَكَ: فَأَيُّ كَانَ فِي الْأَوَّلِ، أَهَشْ تَقُولُ؟

قُلْتُ: خَبْرٌ هُوَ الْآنَ. يَقُولُ: أَنَّهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ. قَالَ: فَارْتَضَى ذَلِكَ مِنِّي، وَنَزَعَ قُبُورَهُ وَأَعْطَانِي.

9 وَقَالَ أَبُو عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيُّ: كُنْتُ أَعْطِدُ قَبْرًا مِنْ خِيْبَةِ الْجَهَّةِ، فَلَمَّا لَدِمْتُ بَقْعَتَهُ زَالَ ذَلِكَ عَنْ قَلْبِي، فَكَبَيْتُ إِلَى أَصْحَابِي بِمَكَّةَ أَلِي أَسْلَمْتُ جَدِيدًا. قَالَ: فَرَجَعَ كُلُّ مَنْ كَانَ تَابِعَهُ عَنْ ذَلِكَ.

فَهَذِهِ كَلِمَاتُ الْأَهْلِ التَّوَّجِدِ، وَالْمَةِ جُمْهُورِ الْأُمَمِ، سِوَى قَلِيلٍ

السر ذمة الزائفة. وكتبهم طالحة بذلك. وردهم على قلبه النزاعة لا يكاد  
يحصر، ولكن غرضنا بذلك تقليدهم، لمنع ذلك في أصول الديانات، بل  
إنما ذكرت ذلك ليعلم أن ملقب أهل السنة ما قد شئت.

ثم إن قولنا: إن آيات الصفات وأخبارها على من يسمعها وظائف  
التفديس، والإيمان بما جاء عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم  
على مراد الله تعالى، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، والصدق  
والإعتراف بالعجز، والسكوت والإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة.  
وكف الباطن عن الفكر في ذلك، واعتقاد أن ما غلب عليه منها لم تعف عن  
الله ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم. وتبليغي شرح قلبه الوضائف إن شاء  
الله تعالى.

قلت شعري:

- 1 في أي شيء نخالف السلف؟
- 2 هل هو في قولنا: كان ولا مكان؟
- 3 أو في قولنا: إنه تعالى خزن المكان؟
- 4 أو في قولنا: وهو الآن على ما عليه كان؟
- 5 أو في قولنا: تفليس الخلق عن الجسمية ومسايقها؟
- 6 أو في قولنا: يجب تصديق ما قاله الله تعالى ورسوله بالمعنى الذي  
أراد؟
- 7 أو في قولنا يجب الإعتزال بالعجز؟
- 8 أو في قولنا سكوت عن السؤال والعرض فيما لا طائلة لنا به؟
- 9 أو في قولنا يجب إمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة  
والنقصان؟

قلت شعري:

- 1 فی مَآذَا وَالْقَوَاہِمُ السَّلَفُ؟
  - 2 هَلْ فِي ذُنُوبِهِمْ إِلَى الْغَوْضِ فِي هَذَا، وَالْحَثُّ عَلَى التَّحْتِ مَعَ الْأَخْدَاتِ الْغُرَبَاءِ، وَالْعَوَامِ الطُّغَامِ الَّذِينَ يَعْبُرُونَ عَنْ غَسَلِ فِعْلِ النُّجُورِ وَالْإِنْفَاءِ دَعَالِ الْفُلَا؟
  - 3 أَوْ وَالْقَوَاہِمُ السَّلَفُ فِي تَنْزِيهِ الْبَارِي مُبْتَغَاةٌ وَتَعَالَى عَنْ الْجَهَّةِ؟
  - 4 وَهَلْ سَمِعُوا فِي كِتَابِ اللَّهِ، أَوْ كَلَامِهِ مِنْ عِلْمِ عَنِ السَّلَفِ، أَنَّهُمْ وَصَفُوا اللَّهَ تَعَالَى بِجَهَّةِ الْفُلُورِ؟
  - 5 وَأَنْ كُلَّ مَا لَا يَصِفُهُ بِهِ فَهُوَ ضَالٌّ مَضِلٌّ مِنْ فِرَاحِ الْفَلَّاسَةِ وَالْهِنُودِ وَالْيُونَانِ؟
- تَنْظَرُ كَيْفَ يَنْقَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (النساء: ۵۰)  
 (الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في القوي  
 المحمود، ص ۴۷۳، المؤلف: شيخ شهاب الدين أحمد بن جليل الحلبي  
 (الولادة ۷۶۰ هـ، التوفي ۸۳۳ هـ)، د. طه المنصور في حيدري، الناشر: مطبعة  
 النجف الجديد، القاهرة، مصر، طبقات الشافعية الكبرى، ج ۹، ص ۳۳۴  
 رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي الدين السبكي (التوفي  
 ۷۵۰ هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطحاوي، د. عبد الفتاح محمد  
 الحلبي، الناشر: حجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ۱۴۱۳ هـ)

## ترجمہ سلف صالحینؒ کا طریقہ

جس شخص نے بھی اسلامی علوم میں تحقیق و تحقیق اور بحث و تمحیص کو اپنا شعار بنایا ہے تو وہ اس بات کو معلوم کر لے گا کہ حضراتِ صحابہ کرامؓ، تابعینؓ، متکلمین اور صدرِ اول کے سلف صالحین کا معمول ان امور کے بارے میں غور و خوض کرنے کا نہ تھا۔ وہ لوگوں کے اجتماعات میں ان صفات و کتابیات کو بیان نہ کرتے تھے۔ وہ عوام الناس کو ان مسائل میں پھنساتے نہ تھے۔ وہ ان مسائل کو خبروں پر بھی بیان نہیں کرتے تھے۔ وہ

لوگوں کے دلوں میں دوسرے اور اندیشے پیدا نہیں کرتے تھے۔ یہ سلفہ صالحین کی عادات اور ان کی سیرتوں سے روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ ہم نے بھی اپنے عقیدہ کی بنیاد اسی پر استوار کی ہے۔ اسی پر ہم نے اپنے مذہب کو قائم کیا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب تو سلفہ صالحین کے ساتھ ہماری مواصلت کو معلوم کر لے گا۔ اور صالحین کے مذہب کو سلفہ صالحین کے خلاف ہی پائے گا، اگرچہ یہ لوگ ان کی اتباع کا دعویٰ کرتے نہ تھیں۔ یہ لوگ تو بدعت کے ماسے پر چلے والے ہیں۔

## مدعی کا دعویٰ اور اس کا رد

۱ اس مدعی کا یہ قول کہ انہوں نے اس (صفحات کتابیات) کو ظاہر کیا اور پھیلا دیا ہے۔ اس مدعی کا یہ کہنا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر چیز کو سکھایا یہاں تک کہ بیت الخلاء کے آداب بھی سکھائے ہیں۔ اور آپ ﷺ نے کیسے اس کی تعلیم ندی ہوگی؟ ان کا یہ قول باطل ہے۔ محقق اور حق و باطل کی تمیز کرنے والا کبھی اس کو اختیار نہیں کرے گا۔ کیا یہ مدعی اس بات کو نہیں جانتا کہ بیت الخلاء کی حاجت اور ضرورت تو ہر انسان کو ہر روز ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات یہ حاجت اور ضرورت دن میں کئی بار بھی پیش آتی ہے۔ اور عوام الناس کے ساتھ ان صفحات کتابیات میں غور و خوض کرنے کی کون سی ضرورت وابستہ ہے؟ ہاں وہ تو اس تو حید باری کے محتاج ہیں جس کو اس حدیث پاک میں یان کہا گیا ہے:

حَدَّثَنَا اللَّهُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ، قَالَ: خَلَقْنَا أَبُو زَوْجَ الْخَرَمِيِّ بْنُ هُذَافَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا فَخْزَةُ، عَنْ وَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ غَضْرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَيُرِثَ أَنْ أَتَابِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُحِبُّوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ غَضَمُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ وَأَمَرُوا لَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَجَسَائِهِمْ عَلَى اللَّهِ.

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مجھے لوگوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ لوگ کلمہ طیبہ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ" کی گواہی دینے والے نماز قائم کرنے والے اور زکوٰۃ دینے والے نہ بن جائیں۔ جب وہ ایسا کر لیں تو انہوں نے مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ رکھا مگر اسلام کے حق کے ساتھ۔ اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔"

۲۔ یہی کلام ہندی کے مذہب کی بنیاد کو مضہدم اور اس کے ستونوں کو گرانا ہے۔ اس لیے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیت اللہ کے آداب کو تو صراحت سے بتلادیا ہے اور لوگوں کو یہ بات ہرگز نہیں بتلائی کہ اللہ تعالیٰ جہت علویں ہیں۔

۳۔ عرش، آسمان اور استواء کے متعلق جو کچھ نصوص میں وارد ہوا ہے، جس پر اس ہندی نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے اور اس کی سب سے مضبوط دلیل ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں اور وہ جہت علویں ہیں۔ جس چیز کا ہندی دعویٰ کرتا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ نے تو امت کو ہرگز اس کی تعلیم نہیں دی ہے، حالانکہ امت کو آپ ﷺ نے بیت اللہ کے آداب بھی سکھلائے ہیں۔

۴۔ پس ہندی کے نزدیک حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی اور ضروری تھا جب کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعلیم ہرگز نہیں دی ہے۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو بیت اللہ کے آداب تو سکھا دیے ہیں تو اس ہندی (المنہجیہ) کے قول کے مطابق لوگوں کو حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی امر تھا!!

## طریق سکوت ہی سلامتی والا طریقہ ہے

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان جیسے امور میں غور و خوض نہیں کرنا چاہیے!!۔ ان امور کے بارے میں سکوت کرنا ہی بہتر ہے جہاں جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سکوت کیا ہے۔ اس کی ہمیں بھی وسعت ہے جہاں نبی اکرم ﷺ نے وسعت دی ہے۔ اس لیے ہم یہ بات نہیں پا جاتے کہ کسی نے بھی عوام الناس کو یہ حکم دیا ہو کہ وہ ان صفات کے بارے میں غور و خوض کریں۔ اس تو ہم (المنہجیہ) نے پاؤں کھاراستہ



اپنا پایا ہے کہ وہ خود بھی اس راہی میں داخل ہو گئے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کا حکم کرتے ہیں۔ کاش کوئی مجھے یہ بتائے کہ کون مطلقاً صالحین سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے؟!!

## مذہب اہل السنۃ والجماعت

اہل اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں لکھا کرتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی ریت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالنگاہ نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ فی ذات اس وقت ہی مئی جب مکان وزمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔“

## مشائخ طریقت رحمہم اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

یہ اہل اہل السنۃ والجماعت کا مذہب اور مشائخ طریقت کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

حضرت جنید بغدادی (المتوفی ۲۴۰ھ) فرماتے ہیں: ”خالق کائنات جس کی نہ کوئی قیما اور نظیر ہے۔ اس سے مخلوق کیسے اتصال رکھ سکتی ہے جس کی مشابہت اور نظیر موجود ہے؟“

حضرت یحییٰ بن عطاء رازی (المتوفی ۳۵۸ھ) سے کہا گیا: ”آپ ہمیں اللہ تعالیٰ کے

بارے میں بتائیے؟

فرمایا: وہ ایک ہی معبود ہے۔

پھر ان سے کہا گیا: وہ کیسا ہے؟

فرمایا: وہ ہر چیز کا مالک اور تدبیر رکھنے والا ہے۔

پھر میں نے پوچھا کیا: وہ کہاں ہے؟

فرمایا: وہ سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

سوال کرنے والا کہنے لگا: میں آپ سے اس بارے میں سوال نہیں کر رہا ہوں! فرمایا: اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تو قلوب کی صفت ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کی خبر تو میں نے دے دی ہے۔

3 حضرت ابن شاہینؒ نے حضرت جلیل الدین (المتوفی ۷۲۹ھ) سے ”مع“ کے معنی

کے بارے میں سوال کیا؟ حضرت جلیلؒ نے فرمایا: ”مع“ کے دو معنی ہیں:

انبیاء کے ساتھ ”مع“ کا معنی نصرت اور حفاظت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَالَا تَخَافُكَ إِنِّي مُغْفِرٌ ذُنُوبِ الْفَاسِقِينَ (طہ: ۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ڈر نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔“

2 قلوب کے ساتھ ”مع“ کا معنی علم اور احاطہ کرنا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَا يَكْفُرُونَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ بِلَا هُمْ يَشْعُرُونَ وَلَا يَخْفَى مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ إِلَّا هُوَ يَخْفَى بِهِمْ إِنَّ مَا كَانُوا (الجماد ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا نہ ہو، اور نہ پانچ

آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا نہ ہو۔ اور چارے سرگوشی کرنے

والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

حضرت ابن شاہینؒ فرماتے ہیں: امت کے لیے یہی معنی مناسب اور زیادہ واضح ہیں۔

4 حضرت ذوالنون مصریؒ (المتوفی ۳۸۵ھ) سے اللہ تعالیٰ کے فرمان:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْفُوِي، (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

کے بارے میں سوال کیا گیا؟ تو انہوں نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ کی ذات کا اثبات ہے اور مکان کی نفی ہے۔ لہذا اس کی ذات موجود ہے

اور چیزیں اس کی حکمت اور رضا سے موجود ہیں۔“

5 حضرت شبلی بنہ ادوی (التونی ۳۳۳ھ) سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو نختہ ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو زمین ہے، کی بدولت قائم ہے۔“

6 حضرت جعفر بن نصیر بنہ ادوی (التونی ۳۳۸ھ) سے بھی اس بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ کا علم ہر چیز کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور کوئی چیز اس کے زیادہ قریب نہیں ہے۔“

7 حضرت امام جعفر صادق (التونی ۱۴۸ھ) فرماتے ہیں:

”میں شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں ہیں یا وہ کسی چیز پر ہیں تو اس نے شرک کیا۔ اس لیے کہ جب وہ کسی چیز میں ہوں گے تو وہ محصور ہوں گے۔ اور اگر وہ کسی چیز پر ہوں گے تو وہ گھول (اٹھائے ہوئے) ہوں گے۔ اگر وہ کسی چیز میں سے ہوں گے تو نختہ ہوں گے۔“

8 حضرت ابوہنن المنرقی (التونی ۳۷۳ھ) کے خادم خاص حضرت محمد بن محبوب

فرماتے ہیں: مجھے ایک دن حضرت ابوہنن المنرقی فرمانے لگے: ”اے محمد اگر کوئی کہنے والا تجھے کہے: تیرا معبود کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟“ میں نے کہا: ”وہ وہ ہیں ہے جہاں ہمیشہ سے ہے۔“ پھر حضرت ابوہنن المنرقی نے فرمایا: ”پھر اگر وہ تجھ سے یہ کہے: ازل سے اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟“ میں نے کہا: ”وہ آج بھی وہیں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجود تھا جب کوئی مکان نہیں تھا۔ پس وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا۔“ حضرت محمد بن محبوب فرماتے ہیں: ”حضرت ابوہنن المنرقی میری اس بات سے بہت خوش ہوئے۔ انہوں نے اپنی قمیص اتاری اور مجھے عنایت فرمائی۔“

9 حضرت ابوہنن المنرقی فرماتے ہیں: ”میں حدیث جہت کے بارے میں ایک عقیدہ:

رکھتا تھا۔ پھر جب میں بغداد آیا تو میرے دل سے وہ غلط عقیدہ زائل ہو گیا۔ تو میں نے کہ میں اپنے ساتھیوں کی طرف غلط کھانک میں تو بہ کر کے ابھی ابھی مسلمان ہوا ہوں۔ تو حضرت ابو عثمان انصاریؓ فرماتے ہیں: ”تو وہ تمام لوگ ابھی جو اس عقیدہ کو اپنائے ہوئے تھے، وہ سب کے سب اس عقیدہ سے رجوع کرنے والے بن گئے۔“

یہ اہل توحید یعنی مسلمانوں کے چوٹی کے علماء اور مجاہد امت کا اجماعی عقیدہ ہے، سوائے اس گلیل جماعت کے جو راہ راست سے ہٹی ہوئی ہے۔ ان لوگوں کا رد ہے شہر علماء نے کیا ہے۔ ہماری غرض یہاں اہل السنۃ والجماعت کے مذہب کو بیان کرنا ہے۔

## آیات و صفات کے متعلق اہل السنۃ والجماعت کا موقف

ہم کہتے ہیں:

”آیات و صفات اور احادیث و صفات کو جو شخص بھی سنے، اس کا فریضہ: (۱) نکاح لیں باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھنا، (۲) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے دین کو ماننا، (۳) اس حق کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مراد ہے، تصدیق کرنا، (۴) اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا، (۵) سکوت کرنا، (۶) قرآن و حدیث کے الفاظ و معانی میں تعارف کرنے سے احتراز، (۷) صفات باری تعالیٰ کے بارے میں فکر سے اپنے آپ کو بچانا، اور (۸) یہ اعتقاد رکھنا کہ جو اس پر مبنی ہے، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے سچی نہیں ہے۔“

## سلف صالحینؓ کا مخالف کون؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

- 1 ہم سلف صالحینؓ سے کس بات کے مخالف ہیں؟
- 2 کیا وہ مخالف اس قول: ”اللہ تعالیٰ تھے، جب کہ مکان بھی تھا“ کے مخالف ہیں؟

- 3 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو بنایا" کے مخالف ہیں؟
- 4 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ آج بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا" کے مخالف ہیں؟
- 5 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ جسمیت اور اس کی مشابہت سے پاک ہے" کے مخالف ہیں؟
- 6 کیا وہ ہمارے اس قول: "جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے، اس کی اس معنی کے ساتھ تصدیق کرنا جہان کی مراد ہے" کے مخالف ہیں؟
- 7 کیا وہ ہمارے اس قول: "اعترافِ عمر کے واجب ہوتے" کے مخالف ہیں؟
- 8 کیا وہ ہمارے اس قول: "جس کی ہمیں طاقت نہ ہو، اس کے سوال اور اس میں غور و خوض سے سکتا" کے مخالف ہیں؟
- 9 کیا وہ ہمارے اس قول: "خواہر میں زیادتی یا نقصان کے ساتھ نظیر کرنے سے زبان کو روکنا" کے مخالف ہیں؟
- کاش کوئی مجھے بتائے:
- 1 یہ لوگ کن چیزوں میں سلف سے موافقت دیکھتے ہیں؟
- 2 کیا ان لوگوں کا ان میں غور و خوض کرنا؟ ان لوگوں کا بحث و مباحثہ پر لوگوں کو آکسانا، نئی نئی بدعتیں پیدا کرنا، عوام کو ان مسائل میں الجھا دینا جو غسل و طہارت اور نماز کے مسائل سے بھی ناواقف ہیں؟
- 3 کیا یہ سلف صالحین کے ساتھ تعویذ ہادی تعالیٰ اور جہت کے مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں؟
- 4 کیا ان لوگوں نے کتاب اللہ یا سلف صالحین کے علم میں سے کوئی دلیل سن لی ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جہتِ مطلقہ سے متصف کر دیا ہے؟ وہ گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں۔
- 5 وہ گمراہ ہے جو کوئی اللہ تعالیٰ کو اس سے متصف نہیں جانتا ہے جو انہیں اپنے تفسیر کے علوم اور بدعتی و بدعتی فلسفے سے اذیت دیتا ہے۔



الْمَرْجَاتِ الْبَرِّيَّ هِيَ مَرَالِي مِنْ سَفَلٍ إِلَى عُلُوِّ الرُّتْبَةِ، وَالْمَنَازِلُ مِنْهُ  
فَعَالِي، وَفِي الْفَاحِشَاتِ النِّعَمُ فِي الْعِنَةِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَرَأَيْتُكَ  
إِلَى"، وَقَوْلُهُ "بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" إِلَى مَحَلِّ كَرَامَتِهِ، كَمَا يُقَالُ: رَفَعَ  
السُّلْطَانُ فَلَانًا إِلَيْهِ، لَيْسَ الْمُرَادُ مَكَانًا، وَلَا جِهَةً عُلُوًّا، بَلْ قُرْبَ رُتْبَةٍ  
وَمَنْزِلَةٍ.

فَبِإِنْ قِيلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ"، "يَعْمَلُونَ رَبِّهِمْ مِنْ  
فَوْقِهِمْ".

أَعْلَمُ أَنَّ لَفْظَ: "فَوْقَ" فِي كَلَامِ الْعَرَبِ تَسْمَعُ بِمَعْنَى الْعِزِّ الْعَالِيِّ،  
وَتَسْمَعُ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ، وَبِمَعْنَى الرُّتْبَةِ الْعَالِيَةِ. فَمِنْ فَوْقِهِ الْقُوَّةُ:  
"يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"، "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ". فَبِإِنْ قِيلَ ذَكَرَ  
الْقَهْرَ بِدَلٍّ عَلَى ذَلِكَ. وَمِنْ فَوْقِهِ الرُّتْبَةُ: "وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ  
عِلْمٌ". لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ إِنَّ الْمُرَادَ فَوْقَهُ الْمَكَانَ بَلْ فَوْقَهُ الْقَهْرَ وَالْقُدْرَةَ  
وَالرُّتْبَةَ.

وَالْإِذَا بَطَلَ بِمَا قَدْ عَنَّا مَا سَنَدُكَرُ مِنْ إِبْطَالِ الْجِهَةِ فِي حَقِّ الرَّبِّ تَعَالَى  
نَعْنِي أَنَّ الْمُرَادَ فَوْقَهُ الْقَهْرَ وَالْقُوَّةَ وَالرُّتْبَةَ، وَلِلَّذِي قَوْلُهُ يَذْكُرُ  
الْقَهْرَ كَمَا لَدُنَّا.

وَيَسَدُّ عَلَى مَا لَفْنَاهُ أَنَّ فَوْقَهُ الْمَكَانَ مِنْ خِثِّ هِيَ لَا تَلْقَى قَبِيلَةً  
لَهُ. فَكُلٌّ مِنْ خَلَامٍ أَوْ عِبْدٍ كَابِنٍ فَوْقَ مَسْكَنِ سِتْدِهِ، وَلَا يُقَالُ الْخَلَامُ  
فَوْقَ السُّلْطَانِ أَوْ السَّيِّدِ عَلَى وَجْهِ الْمَدْحِ إِذَا قَصِدَ الْمَكَانَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ  
مَدْحُهُ، بَلِ الْفَرْقَةُ الْمَمْدُوحَةُ فَوْقَهُ الْقَهْرُ وَالْقُوَّةُ وَالرُّتْبَةُ. وَلِلَّذِي  
قَالَ تَعَالَى: "يَعْمَلُونَ رَبِّهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ" لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَخَافُ الْخَلِيفَ مِنْ هُوَ  
أَعْلَى مِنْهُ رُتْبَةً وَمَنْزِلَةً وَالْقَدْرَ عَلَيْهِ يَفْعَةٌ. فَمَعْنَاهُ: يَعْمَلُونَ رَبَّهُمْ الْقَائِرَ  
خَلْقَهُمُ الْقَاهِرَ لَهُمْ، وَخَلْقَهُ: يَعْمَلُونَ خَلْقَهُمْ رَبَّهُمْ، لِأَنَّ خَلْقَهُ الذَّاتِ  
الْمُقَدَّسَةِ لَا تُخَافُ. وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ فِي الْخَلْقَةِ عَلَيْهِ وَيُطْعَمُ

**وَالْقَلَامَ وَإِذَا نَبَذْتَ ذَلِكَ فَلَا جَهَنَّمَ**

وَلَهُ وَجْهٌ آخَرُ: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ "مَنْ فَوْقَهُمْ" مُتَعَلِّقًا بِعَذَابِ رَبِّهِمْ  
الْمُتَعَلِّقُ، وَيُزَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ  
عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ" الْآيَةُ.

فقد بان يَمَّا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعُرْقِيَةِ فِي الْآيَاتِ: الْقَهْرُ وَالْقُدْرَةُ  
وَالرَّبِّيَّةُ أَوْ لُفُوقِيَّةُ الْعَذَابِ لَا لُفُوقِيَّةُ الْمَكَانِ لَهُ.

(الغزوة في أبطال حجاج العشيرة من ١٢٥١-١٢٥٢). المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (الوفى ١٢٣٢هـ). المحقق: محمد أمين علي علي.  
الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ١٣٦٦هـ. يحتاج الدليل في قطع حجاج أهل السبيل من ١٢٢، ١٢٣، ١٢٨، ١٣٩، ١٣٢. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (الوفى ١٢٣٢هـ). المحقق: وهبي سليمان شاوحي الألباني.  
الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٣٧٥هـ.)

27

اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جنت اور خیر ہدایت کرتا ہے؟

معراج کے قصہ سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفل میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

شَبَّحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَقِيدِهِ لِقَاءَ مَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ  
الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا خَلْقَهُ لِيُرَیَ مِنْ آيَاتِنَا. إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.  
(نبي اسرائيل: ١).

ترجمہ . پاک ہے وہ ذات جہاں بے بندے کو نالتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی





ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ بھیہ ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے پیغمبر!) اُس کی عبادت کرو، اور اُس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اُس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ”میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔“

۴ وَابْتَغُوا إِلَيَّ رِزْقَكُمْ وَأَسْلِمُوا لِمَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے نوٹاؤ، اور اُس کے فرمان بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُرَوُّوا إِلَيْهِ. إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَذُو فَؤَادٍ. (یوسف: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں اعتناء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

☆ جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور افعالِ امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر لصوص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:



اس بات کو جانتا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے: (۱) جہت، مالی (۲) قدرت (۳) درجہ عالی۔

فوق قدرت کے معانی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ إِلَٰهِنَا لَبَاطِنُونَ إِنَّنَا قَادِرُونَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَنَحْنُ إِلَهُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْكَوْكَبُ (النجم: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الظَّاهِرُ الْفَوْقَ جِنَادِهِ. (الانعام: ۱۸، ۱۹)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر کھل اتر رہا ہے۔

اس آیت میں فوق قدرت کے معانی کے لیے لفظ "قہر" دلالت کرتا ہے۔

فوقیت رہتہ کا معنی اس سے نما یاں ہے:

وَلَوْ أَنَّ كُلَّ بَشَرٍ خَلْقَ جَلْمٍ عَلَيْنَا. (یوسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا ظہر کھینے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت قہر قدرت اور رہتہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر،

قدرت اور وجہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے،

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے

فوقیت کسی اخصیات کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی پارایا ہوتا ہے کہ قلام اور نوکر اپنے

آکا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف کے

لحاظ سے قلام بادشاہ یا آکا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس

میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت مردع کی فوقیت قہر و ظہر اور مرجہ کی

ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَيَخْلُقُونَ دِثْلَهُمْ مِّنْ قُوَّةِهِمْ. (الحمل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔  
اس لیے اُرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رعب، منزلت اور قدرت میں  
اُعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے  
ہیں جو اُن کے اوپر قدرت والا اور قاهر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے  
غضب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدر سے تو ڈرائیں جاتا۔  
حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکار اور اس کا انتقام  
ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوئی تو جہت کا ثبوت نہ ہا۔

اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مِنْ فَوْقِهِمْ" "بِقُدْرَتِهِمْ  
وَبِقُوَّتِهِمْ" سے حلق ہے، جو مقدم ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:  
لَقَدْ كَرِهَ الْغَافِرُونَ غُلًى أَنْ يَقُولَ عَلَيْهِمْ غُلَابًا مَنْ فَوْقَهُمْ أَنْ يَنْتَهِبُوا  
أَوْ يَنْجَلِبُوا أَوْ يَنْلَبِسُوا مِنْهُمْ أَفَلَا يَفْقَهُونَ. (الانعام: ۶۵)

ترجمہ کہو کہ: "وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر  
سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکل دے) یا تمہیں مختلف ٹولوں میں  
باندھ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا حرا چکھا  
دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں، تاکہ  
یہ کچھ سمجھ سکے کام لے لیں۔"

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ جہت و قدرت  
اور رتبہ ہے یا فوقیتِ جہت و عذاب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

#### 4.4۔ ائمہ اربعہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے

۱ ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملاحظی قاری میں ائمہ اربعہ کا قول  
نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملاحظی قاری کے اظہار ہیں،  
ہیں:

فَلَا يَجْمَعُ مِنْهُمْ وَمِنْ الْخُلَفَاءِ: إِنَّ مُتَقَبِدَ الْجِهَةِ كَالْبُرِّ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ  
الْحِزْبِيُّ. وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَبِيبَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّالِبِيِّ وَالْأَشْجَرِيِّ  
وَالْبُيْهَقِيِّ.

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج ۳ ص ۹۳۴. المؤلف: علی بن  
(سلطان) محمد، ابو الحسن نور الدین الملا الهروری القاری  
(المتوفی ۱۰۱۳ھ). الناصر: دار الفکر، بیروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)  
2 امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنة والجماعة علی مذهب فقہاء  
الملة أبی حبیبة وأبی یوسف ومحمد بن الحسن" (عتیدہ طحاوی) میں  
لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ حدود، قیامت، ارکان، اعشاء، ادوات، اور جہات سے سزا  
ہے (معن العقيدة الطحاوية ص ۱۱، طبع مکتبة البیروتی، کراچی)۔

3 وقال إسحاق بن إبراهيم: لال أبو حبيبة: "أنا من المشرق وأما  
عبدان، جهنم محطال ومقاتل مشبه".

وقال محمد بن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حبيبة: "المرط جهنم  
في النسي حتى قال أنه ليس بشيء والمرط مقاتل في الآلات حتى  
جعل الله بالي مثل خلقه".

وقال الحسن بن أشكاب عن أبي يوسف: بلغنا أن صفان ما على  
الأرض أبغض إلى منهم المقاتلة والجهمية.

(تہذیب التہذیب، ج ۱۰ ص ۲۸۱. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علی بن  
محمد بن أحمد بن حجر المصلائی (المتوفی ۸۵۲ھ). الناصر: مطبعة دائرة  
المعارف النظامية، الهند. الطبعة: الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: "مارے پاس مشرق سے دو خبیث آراء آئی ہیں۔

ایک جم محطال کی دوسری مقاتل مشبہ کی۔"

امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے:

"ہم نے نسی میں افراط کی کہ کہہ لیس ہشی" تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات

میں افراد کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دے دیا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: خراسان میں دو گروہ ایسے ہیں کہ روئے زمین میں میرے نزدیک سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہیں۔ دونوں مقابلہ اور تہمید ہیں۔  
حضرت امام مالکؒ کا کاٹلین جہت پر ہے: "العوالم من القوام" علامین العربی اور "العیال احلیل" المسکین میں مذکور ہے۔

علامین العربیؒ فرماتے ہیں:

فَإِذَا تَكْرَأَ أَخَذَ الرَّسُلُ أَوْ كُنْتَهُمْ فِيمَا يَنْخَبِرُونَ غَنَةً مِنَ التَّخْلِيلِ  
وَالْتَحْرِيمِ، وَالْأَوْبَرِ وَالنَّالِبِ، فَهُوَ كَافِرٌ۔

وَكُلُّ جُمْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ لَهُ تَفْصِيلٌ قَلِيلٌ عَلَيْهِ هَذِهِ الْجُمْلَةُ  
الَّتِي أَفْرَنَّا بِهَا، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْبِيرِ بِذَلِكَ التَّفْصِيلِ، وَالتَّقْبِيقِ  
وَالْتَعْظِيفَةِ وَالتَّضْوِيبِ، وَذَلِكَ كَمَا الْقَوْلُ فِي التَّقْبِيقِ وَالتَّضْوِيبِ  
وَالْجَهَةِ، أَوْ التَّضْوِيبِ فِي إِنْكَارِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، وَالْإِزَادَةِ وَالْكَلَامِ  
وَالْحَيَاةِ، فَهَذِهِ الْأَصُولُ يَتَكَفَّرُ خَاجِدًا بِهَا إِشْكَالٌ۔

وَتَكْفُورُ الْمُخْتَصِرَةِ: إِنَّ الْبَيَانَ يَخْلُقُونَ تَعْلِيلَهُمْ، وَإِنَّهُمْ يَخْلُقُونَ مَا لَا  
يَهْدِيهِ اللَّهُ، وَإِنْ تَقَرَّرَ الْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ عَلَى الْغَلَبِ بِالنَّارِ جَوْزٌ۔

وَتَكْفُورُ الْمُشْتَبِهَةِ: إِنَّ الْبَارِيَّ جِسْمٌ، وَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِجَهَةِ، وَإِنَّهُ قَائِمٌ عَلَى  
الْمُتَحَالِ، وَإِنَّهُ تَعَالَى فَدَنْصَ عَلَى كُلِّ خَادِفَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ۔

وَهَذَا كُلُّهُ كَذِبٌ ضَرَّاحٌ۔

واحکام القرآن، ج ۲ ص ۴۷۴، ۴۷۵، المؤلف: القاضي محمد بن عبد اللہ ابو  
بکر بن العربی المصطفیٰ الاشہلی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ)۔ راجع اصولہ  
وعرج احادیثہ وعلل علیہ: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الکتاب  
العلمیہ، بیروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ

ترجمہ

جب کوئی شخص کسی ایک رسول کا انکار کر دے، یا ان احکام کی جن کے بارے میں

انہوں نے طلال و حرام، اور دوا و دواہی کی خبر دی ہے، ان کی تکذیب کر دے، تو وہ کافر ہے۔

۲ ان تینوں وجوہ میں سے ہر ایک کی تفصیل ہے جو ہر ایک پر دلالت کرتی ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کفر و فسق کا حکم لگانے اور خطا و صواب کے لحاظ سے لوگ مختلف ہو گئے ہیں۔ اسی طرح کافرانہ تعبیر، تقسیم اور جہت کے بارے میں ہے، یا ظلم و قدرت، ارادہ، کلام اور حیات کے اظہار کے بارے میں ہے۔ پس یہ وہ اصول ہیں کہ ان کے منکر کے بارے میں بغیر کسی شک و شبہ کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

۳ جیسا کہ معتزلہ کا قول ہے: بندے اپنے افعال کے خالق ہیں۔ بندے وہ کام بھی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہوتا ہے۔ مخلوق پر آگ کے عذاب کے ساتھ قصاص و قدر کا نفاذ ظلم و جور ہے۔

۴ جیسا کہ مشبہ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ وہ ایک جہت کے ساتھ نفس ہے۔ اللہ تعالیٰ مال پر بھی قادر ہے۔ ہاری تعالیٰ نے ہر شے پیدا ہونے والے احکام کے بارے میں نفس نامی ہے۔

۵ یہ سب مرتج جہوت ہیں۔

۵ علامہ قرطبی نے اللہ کا (ص ۲۸۸) میں پھر کے حلق لکھا:

”والصحيح القول بتكفيرهم اذا لافرق بينهم وبين عباده الاصنام والمصور.“

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبودیت و انعام و مذور (جنوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۶ حافظ ابن قیمؒ نے اپنے قصیدہ نوہ میں لکھا کہ استقر اعرش کا اظہار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو اظہار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمینؒ پر نگہ کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الہاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اخبار ”السیف الصغیر“ میں۔ لیکن علامہ سبکیؒ نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس



ہا پر امام الحرمین نے ملی جہت کی کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی مقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لَا تَفْضُلُونِ عَلٰی يُوْسُفَ بْنِ فَتْحٍ" میں حضرت یوسف علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کیے گئے اور حضرت یوسف علیہ السلام قابض عرش میں اتارے گئے (بجلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان کے لحاظ سے افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان وجہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے۔

(امین المصنوع، العقیدۃ والکلام ص ۳۳۱ تا ۳۳۲ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

بسم کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے "شرح المہذب" للہودنی میں ہے۔ حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۷۶۷ھ) فرماتے ہیں:

قَدْ ذُكِرْنَا أَنَّ مَنْ يَكْفُرُ بِتَعْبِهَا لَا يَصِحُّ الصَّلَاةُ وَزَادَ: وَمَنْ لَا يَكْفُرُ  
بِالصَّحْبِ. فَبِمَنْ يَكْفُرُ مَنْ يَكْفُرُ تَعْبِهَا مَا ضَرَّهَا وَمَنْ يَكْفُرُ الْجَنَمَ  
بِالْجَزِيَّةِ.

(المجموع شرح المہذب، ج ۳ ص ۲۵۲، المؤلف: ابو زکریا محیی الدین  
یحییٰ بن حروف النوری (المتوفی ۷۶۷ھ)، الناشر: دار الفکر)

ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی وجہ سے کفر کرتا ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے۔ اور جو شخص کفر نہیں کرتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ پس وہ شخص جو عقیدہ تجسیم کی وجہ سے کفر کرتا ہے، یعنی وہ صریح طور پر عقیدہ تجسیم اپناتا ہے، اور جو شخص ظلم (ضروری) کا انکار جزئیات کے ساتھ کرتا ہے۔

علامہ نوویؒ تکفیر بسم کے قائل تھے جیسا کہ "کشافۃ الاحیاء" مصنفی میں ہے۔

آیت "لَسْ كَمَثَلِ هٰی" میں بسم اور مصلیٰ دونوں کا رد موجود ہے۔  
علامہ حسینیؒ فرماتے ہیں:

أَنَّ الشَّوْرَى جَزَمَ فِي صَلَةِ الصَّلَاةِ مِنْ فَرْحِ الْمُهَلَّبِ بِتَكْرِيرِ  
الْمَجْسَمَةِ. قُلْتُ: وَهُوَ الصُّوَابُ الَّذِي لَا مَعِيَدَ لَهْ إِذْ فِيهِ مُخَالَفَةٌ  
ضَرْبِ الْقُرْآنِ. فَقَالَ اللَّهُ الْمَجْسَمَةُ وَالْمَعْطَلَةُ مَا يَهْرَاجُ عَلَى مُخَالَفَةِ  
مَنْ "لَيْسَ كَقَوْلِهِ خِيءٌ" وَهُوَ التَّوْبَعُ الْبَصِيرُ". وَلِي هَلِ الْآيَةُ رَدٌّ عَلَى  
الْفَرَقَتَيْنِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(کتاب الایضار فی حل غایۃ الإحصار ص ۳۹۵. المؤلف: ابو بکر بن محمد  
بن عبد المؤمن بن حریر بن علی العسبی الحسبی، تلی الدین الشافعی  
(الترتیب ۸۱۹). المحقق: علی عبد الحمید بلطجی ومحمد وهبی  
ملیمان. الناشر: دار الخیر، دمشق. الطبعة: الأولى، ۱۹۹۳ء.)

ترجمہ علامہ نووی اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "صلۃ الصلاۃ" میں ہمسری غیر جزم کے  
ساتھ کرتے ہیں۔ یہاں کہتے ہیں: یہی حق و صواب ہے جس سے ہم فرار کی کوئی گنجائش  
نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمسرہ اور  
مطلوبہ کو ہلاک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: "لَيْسَ كَقَوْلِهِ خِيءٌ"  
وَهُوَ التَّوْبَعُ الْبَصِيرُ" کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس  
آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

۹ امام فراہی کے استاد امام الحرمین نے "الاحوال" اور "الارشاد" میں ہمسرہ کا رد واضح کیا  
ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام طلباء حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ جز  
اور شخص بالہیات سے منرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض مشرک نے اللہ تعالیٰ کو تعین  
صحبت فوق کہا ہے۔ انہوں نے "أَلَمْ يَخْنُ عَلَيَّ الْفَرَقَةُ الشَّوْرَى" کے ظاہر سے  
استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ فَضْلُكُمْ أَلَيْسَ  
فَضْلُكُمْ (الحجہ ۴)" اور "أَلَمْ يَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَتُ الْفَرَقَةِ" (الحجہ ۱۳)  
جسٹ (الحجہ ۱۳) کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ  
و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر و غلبہ یا ملوک کی تاویل کیوں نہیں  
کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۳ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

10 حضرت علامہ احمد کی طرف سے علامہ مسامیاتی کی "مرہم العلل المعضلة" اور ابن حزمی کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعضلة فی الرد علی أئمة المعتزلة، المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أحمد بن علي بن سليمان الهافلي (المعروف بـ ٦٩٠ هـ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار العمل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى ١٣٧٢ هـ۔

11 علامہ محمد زاهد الکوثری فرماتے ہیں:

والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه ثم خلق المخلوقات من العرش إلى العرش. فلم يعين بها ولا حدث له جهة منها. ولا كان له مكان فيها، لأنه لا يحول ولا يزول لدوس لا يغير ولا يستحيل. (مقالات کوثری ص ٢١٥ طبع وحیدی کتب خانہ پشاور)

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو تعیین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے خلق ہوئے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے بنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

12 فقہ حنفی کی مشہور و معروف کتاب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیہ الشلیبی میں ہے:

وَالْمُسْتَبَدَّ إِذَا قَالَ: لَهُ - تَعَالَى - يَدٌ وَرَجُلٌ كَمَا لِلْعِبَادِ. فَهُوَ كَافِرٌ مُلْحَنٌ. وَإِنْ قَالَ: جَنَسٌ لَا كَالْأَجْنَامِ، فَهُوَ مُتَّبِعٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِهِ إِلَّا إِطْلَاقٌ لِفِعْلِ الْجَنَسِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُرْهِمٌ لِلتَّقْيِ. فَرَأَيْتَ بِقَوْلِهِ: لَا كَالْأَجْنَامِ، فَلَمْ يَتَّقِ إِلَّا مُجَرَّدَ الْإِطْلَاقِ وَذَلِكَ مُتَّبِعَةٌ تَتَّبِعُهَا سَبَابُ الْجَنَابِ لِأَنَّ لَنَا مِنَ الْإِبْهَامِ بِجَلَالِ مَا لَزَّ قَالَهُ عَلَى التَّشْبِيهِ، فَهُوَ كَافِرٌ. وَقِيلَ يَكْفُرُ

بِمَجْزِدِ الْإِطْلَاقِ أَيُّهَا وَهُوَ خَسَنَ بَلْ أَوَّلَى بِالْعَجَبِ.....

بِخِلَافِ مُطْلَقِ اسْمِ الْجِسْمِ مَعَ تَقْيِ التَّشْبِيهِ لِأَنَّهُ يَكْفُرُ لَا تُجَابِرُهُ إِطْلَاقُ مَا هُوَ مُرْهِمُ النِّقْصِ بَعْدَ عَلَمِهِ بِذَلِكَ. وَلَوْ تَقْيِ التَّشْبِيهِ فَلَمْ يَتَّقِ مِنْهُ إِلَّا التَّسَاهُلَ وَالْإِسْتِغْثَافَ بِذَلِكَ.

(تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیہ الشلبی، ج ۱ ص ۱۳۵، المؤلف: عثمان بن علی بن محسن البارعی، فخر الدین الزیلعی الحنفی (الترتیب ۳۳۷۷)، الحاشیہ: شہاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشلبی (الترتیب ۱۰۲۱۱)، الناشر: المطبعة الکبریٰ الامیریة، بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ۱۳۱۳ھ)

ترجمہ  
معنیہ جب یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور پاؤں ہیں جیسے انسانوں کے لیے ہیں، تو وہ ملعون اور کافر ہے۔ اور اگر وہ یوں کہے: اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن وہ اجسام کی طرح کا نہیں ہے۔ تو یہ بدعتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہ نقص و عیب کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ لہذا اس نے اس کو یوں بیان کیا ہے: وہ جسم تو ہے مگر اجسام کی طرح نہیں ہے۔ لہذا یہاں صرف جسم کے لفظ کا اطلاق ہے اور یہ معصیت ہے۔ یہ بات بھی عقاب کے سبب کا باعث ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایہام (وہم ڈالنا) ہے۔ اس کے برخلاف جس نے اس کو تشبیہ کے انداز میں کہا: تو وہ کافر ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس لفظ کے صرف اطلاق سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔ یہی عمدہ بات ہے بلکہ یہ تکفیر کے زیادہ قریب ہے۔ بخلاف اس کے کہ جسم کا لفظ تو کہا جائے مگر تشبیہ کی نفی کے ساتھ، تو اب اس کی تکفیر کی جائے گی کیونکہ اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا ہے جو ظلم ہو جانے کے بعد اس نے نقص و عیب کا وہم ڈالنے والے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اب اگر پھر بھی تشبیہ کی نفی کرتا ہے تو اس کا تساہل اور کم عقل ہونا ہی باقی رہ جائے گا۔

علامہ ابن نجیم مصری، اپنی کتاب "المحرر الرائق" میں فرماتے ہیں:

لَا نَالِ الْعَلَانَةَ إِتْرَاهِمُ الْحَلْبِي فِي تَابِ الْإِخْلَاقِ مِنْ فَرْجِ الْمُتَنَبِّ: وَالْمُرَادُ

بِالْمُتَّبِعِ مَنْ يَتَّبِعْ شَيْئًا عَلَىٰ عِلَافٍ مَا يَتَّبِعُهُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.  
وَإِنَّمَا يَجُورُ الْإِفْتَاءُ بِهِ مَعَ الْكِرَاهَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَا يَتَّبِعُهُ يُؤَدِّي إِلَى  
الْكُفْرِ جُنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ.

أَمَّا لَوْ كَانَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْكُفْرِ فَلَا يَجُورُ أَصْلًا كَالْقَلْبَةِ بَيْنَ الرِّوَايَةِ.....  
وَكَالْجَنَابَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالْمُسْتَهْجَةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ تَعَالَى جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ  
وَمَنْ يَنْكُرُ الشُّفَاعَةَ، أَوْ الرُّزُقَةَ، أَوْ عَذَابَ الْقَبْرِ، أَوْ الْكَرَامَ الْكَافِرِينَ.  
أَمَّا مَنْ يَفْطُلُ غَلِيًّا لِحَسْبِ لَهْوٍ مُتَّبِعٍ مِنَ الْمُتَّبِعَةِ الَّذِينَ يَجُورُ  
الْإِفْتَاءُ بِهِمْ مَعَ الْكِرَاهَةِ وَكُلًّا مَنْ يَقُولُ أَنَّ تَعَالَى جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ  
وَمَنْ قَالَ أَنَّ تَعَالَى لَا يُرَى لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ.

(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۵ ص ۱۵۱. المؤلف: زین الدین بن  
ابراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصري (الترغی ۷۹۷ھ). ولی  
آخره: حکیم البصر الرائق لمحمد بن حسین بن علی الطوری الحنفی  
القادری (ت بعد ۱۱۲۸ھ). وبالعاشية: منحة الخائف لابن عابدین، الناشر:  
دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ علامہ ایمان علی اپنی کتاب ”شرح النکح“ کے باب الامت میں لکھتے ہیں: مبتدع  
(بدعتی) وہ شخص ہے جو اہل سنت والجماعت کے عقائد کے خلاف عقیدہ رکھے۔  
ایسے شخص کی اقتداء میں کراہت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا عقیدہ کفر  
کی حد کو نہ پہنچے والا ہو۔

اگر اس کا عقیدہ کفر کی حد تک پہنچے والا ہو تو ہرگز اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں  
ہے، جیسے روافض میں سے غالی شیعہ..... اور جیسے جمیہ، تقدیر کے منکر، اور مشبہ  
فرقہ کے لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، دوسرے اجسام کی طرح، اور  
جو جماعت کا منکر ہو، یا روایت باری تعالیٰ کا منکر ہو، یا عذاب قبر کا منکر ہو، یا کربا  
کاتبین کا منکر ہو۔

اگر وہ صرف حضرت علیؑ کی فضیلت ہی کا قائل ہے تو وہ ایسا بدعتی ہے جس کی

اقدام میں نماز پڑھنا کر امت کے ساتھ جائز ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔ اور اسی طرح وہ شخص بھی ہے جو یہاں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی وجہ سے اس کی مدح و ثناء ممکن نہیں ہے۔

علامہ شافعی فرماتے ہیں:

14

(قَوْلُهُ تَكْفِيرُهُ جَنَّمَ كَقَوْلِهِ جَنَّمَ) وَكَلَّا لَوْ لَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهِ جَنَّمَ، وَتَكْلَا لَوْ لَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهِ جَنَّمَ، فَلَا يَكْفُرُ لَا تَهْ تَسْ يَوْمَ لَا إِطْلَاقَ لِقَوْلِهِ جَنَّمَ الْخَوْرَجِ بِالنَّفْسِ قَوْلُهُ تَكْفِيرُهُ لَا كَقَوْلِهِ جَنَّمَ، فَلَمْ يَقُلْ إِلَّا مُخْرَجًا لِلْإِطْلَاقِ بِذَلِكَ مَقْبُولَةً.

(رد المحتار علی الدر المختار، ج ۱ ص ۵۶۶، المؤلف: ابن عابدین، محمد

نعمین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی (الترغیب ص ۱۳۵۲).

المفسر: دار الفکر، بیروت الطبعة: الثانية ۱۴۱۲ھ)

اور ایسا شخص بھی کافر ہو گیا جس نے یہاں کہا: اللہ تعالیٰ بھی جسم میں جیسے باقی اجسام ہیں۔ اسی طرح وہ شخص بھی ہے جس نے "کَلَّا لَوْ لَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهِ جَنَّمَ" (جیسے باقی اجسام) نہ بھی کہا (وہ بھی کافر ہے)۔ اور اگر وہ شخص یہ کہے: اللہ تعالیٰ جسم تو ہیں لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔ تو ایسے شخص کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ اس لیے کہ اس صورت میں تو صرف لفظ جسم کا اطلاق ہے جو کہ نفس کا وہم والے والا ہے۔ پس اس شخص نے اس کو یہاں کہا: وہ باقی اجسام کی طرح جسم نہیں ہے۔ تو اس صورت میں صرف لفظ کا اطلاق ہے۔ اور یہ محصیت اور گناہ ہے۔

قصداً کی "قَوْلُهُ كَقَوْلِهِ جَنَّمَ" میں ہے:

15

وَوَقَعَ بِيْنَ رَاغٍ فِي تَكْوِيْرِ الْمَخْجَمِ. قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: الْأَقْرَبُ تَكْفِيرُهُ.

وَأَخْبَارُ الْبَزْ عَدَمُ تَكْفِيرِهِ يُقْسَرُ فَهِيَ الْقَوَامُ يُرْكَانُ قَطْبُ الْجَسْمِيَّةِ.

(المفردات اللغوية على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج ۱ ص ۹۴.

المؤلف: أحمد بن خالد (أبو حنيفة) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين

الفرأوى الأزهرى المالكي (الترغیب ص ۱۳۶۶). المفسر: دار الفکر)

ترجمہ جسم (عقیدہ تجسیم رکھنے والا) کی کفیر کے بارے میں نزاع قائم رہا ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں: وہ کفر کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت قرظی نے اس کے عدم کفر کو اختیار کیا ہے، کیونکہ جسمیت کی نفی کے دلائل کا کتنا حرام کے لیے مشکل ہے۔

16 حضرت امام ابی شامی (اترلی ۱۵۷ھ) اپنی کتاب: "المواقف" میں فرماتے ہیں: الثابت من أبحاث الكُفَر: قد كفر المجسمة بوجوه:

الاول أن تجسمه جهل به.

وقد مر جوابه وهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر.

الثاني أنه عابده لغير الله فيكون ككبار كعابد الصنم.

ثالثا ليس المجسم عابدا لغير الله بل هو معتقد في الله تعالى الرازي العالم القابض، ما لا يجوز خاليه بما قد جاء به الشرع على تأويل، ولم يؤوله فلا يلزم كفره بخلاف عابده الصنم، فإنه عابده لغير الله حقيقة.

الثابت "قد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم". وما ذاك الكفر إلا لأنهم جعلوا غير الله إلها فلقروا الشرط.

وخلوا المجسمة كذلك لأنهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله إلها.

ثالثا ما ذكرتموه مشنوع والمصدق ما تقدم من أنه المعتقد في الله ما لا يجوز خاليه. فلم يحتل غير الله إلها حتى يكون مفرقا.

(كتاب المواقف، ج ۳ ص ۵۷۷. المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد

المعشر، أبو الفضل، عضو الدين الإجماع (اترلی ۱۵۷ھ). المطبوع: عبد

الرحمن عميرة. الناشر: دار العمل، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۳۸۷ھ)

ترجمہ کفیر کی بحثوں میں تیسری بحث: جسم کی تین وجوہ سے کفیر کی گئی ہے:

اول جسم کا عقیدہ جہالت کی وجہ سے ہے۔

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کی صفات) کے بارے میں جاہل ہونا بعض

وجوہ سے معذور نہیں ہے۔

جانی چونکہ مجسم بھی غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے، لہذا وہ بھی کافر ہے جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: مجسم غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہرگز نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں خالق، رازق، عالم اور کلام کا عقیدہ رکھنے والا ہے کہ ان کے بارے میں شریعت نے کسی قسم کی تاویل کو جائز نہیں رکھا ہے اور وہ بھی اس میں تاویل نہیں کرتا ہے۔ پس اس پر کفر لازم نہیں آئے گا بخلاف بتوں کے پجاری کے کہ وہ حقیقی طور پر غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے۔

حالت قرآن مجید میں ہے: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (المائدہ: ۷۲)

ترجمہ وہ لوگ جیسا کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ تعالیٰ مسیح ابن مریم اللہ علیہ السلام ہے۔"

ان کا کفر اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے غیر اللہ کو الہ بتایا ہے۔ لہذا یہاں بھی یہ شرط پائی گئی ہے۔ یہ مجسم بھی اسی طرح ہیں کہ انہوں نے بھی جسم کو کہہ کر وہ غیر اللہ ہے، الہ بتایا ہے۔

ہم کہتے ہیں: جو تم نے ذکر کیا ہے وہ یہاں ممنوع ہے۔ اس بارے میں مستحبات یہ ہے کہ ان نصاریٰ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھا ہے جو جائز نہیں ہے۔ مجسم نے چونکہ غیر اللہ کو معبود نہیں بتایا ہے کہ اس کو شرک کہا جائے۔

17 علامہ ابن حجر مکی (الفتح: ۱/۱۷۲) فرماتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْقُرْآنَ وَغَيْرَهُ حُكُوا عَنِ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْقَوْلُ بِكُفْرِ الْقَائِلِينَ بِالْجَهَةِ وَالْمَجْسِمِ. وَهُمْ حَافِظُونَ بِذَلِكَ.

(المستهاج القويم، ص ۱۷۲، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (الفتح: ۱/۱۷۲)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ)



ترجمہ اس بات کو جان لو کہ حضرت قرانی (شہاب الدین ابو العباس احمد بن ابی العلاء ادیس بن عبد الرحمن بن عبد اللہ الصنهاجی البھسی القرطبی، ولد سنة ۶۲۶ھ، وتوفي سنة ۶۸۴ھ) کو غیر نے حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک، حضرت امام احمد اور حضرت امام ابو حنیفہ سے جہت اور تجسیم کا عقیدہ رکھنے والوں کے بارے میں کفر کا قول نقل کیا ہے۔ اور ان اماموں کا یہ قول جلیء حقیقت ہے۔

طاسمری الکری طلی فرماتے ہیں:

18

ومن العجب أن أئمة الخبائلة يقولون بملذهب السلف وصفون الله بخاص وصف به نفسه وبخاص وصفه بوزنوله، من غير تحريف ولا تضليل، ومن غير تكليف ولا تضليل، ومنع ذلك فبعد من لا يخطأ في دونه ينسبهم للمجسمين وملذهبهم أن المجسم كالجزء، بخلاف ملذهب الشافعية فإن المجسم عندهم لا يكفر، لقوم يكفرون المجسم فكيف يقولون بالمجسم!

(القول بل الصفات في تارويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمنعيات ص ۶۶. المؤلف: مرعي بن يوسف بن ابی بکر بن أحمد الکرمی المقدسی الحلبی (المتوفى ۱۰۳۳ھ). المعلق: شعب الأول لوط.

المقرر: رسالة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۳۹۸ھ)

ترجمہ عجیب بات ہے کہ ہمارے حنبلیہ کے ائمہ ملذبہ الحقیق کے مذہب کو جان کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات، الخیر تحریف، الخیر تضلیل، الخیر کیفیت اور الخیر تشبیل کے جان کرتے ہیں جن کو خود اللہ تعالیٰ نے جان کیا ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ نے جان کیا ہے۔ اس کے باوجود بعض لوگ جو دین میں غیر متاط ہیں، وہ ان ائمہ حنبلیہ کی نسبت تجسیم کی طرف کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان ائمہ حنبلیہ کا مذہب ہماری جگہ پر ہے۔ اس کے خلاف شافعیہ کا مذہب ہے کہ ان کے ہاں ہماری جگہ پر نہیں ہے۔ جس کی قوم جو ہماری خود جگہ پر ہے وہ کہے تجسیم کا عقیدہ رکھتی ہے!

19 حضرت ابن ابی یعلیٰ حنبلی (البتوی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "الاعتقاد" میں فرماتے ہیں:

تشبیہ اللہ بخلقہ کفر

۱. فإن اعتقد معتقد فی هذه الصفات ولظواهرها معا وزدت به الآثار  
الصحيحة التشبيه في الجسم والتويع والشكل والطول فهو كافر  
تعطيل الصفات مذهب الجهمية

۲. وإن تأولها على مقتضى اللغة وعلى المجاز فهو جهنمي

۳. منهج أهل السنة في الأسماء والصفات

وإن أمرها كما جاءت، من غير تأويل، ولا تفسير، ولا تجسيم، ولا  
تشبيه، كما فعلت الصحابة والتابعون فهو الواجب عليه

(الاعتقاد، ص ۲۱، المؤلف: أبو الحسن ابن أبي يعلى، محمد بن محمد

(البتوی ۵۲۶ھ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخفيس، الناشر: دار

اطلس النضراء، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ پھر اگر کوئی ان صفات باری تعالیٰ یا ان جیسی دوسری صفات میں، جن کے بارے میں  
آپ مجھدارد ہیں، ایسا اعتقاد رکھے جن سے جسم، نوع، شکل اور طول کی تشبیہ والا عقیدہ  
ثابت ہو رہا ہو، تو وہ کافر ہے۔

۲. پھر اگر وہ ان صفات کی لغت اور مجاز کے مطابق تاویل کرے، تو وہ جہنمی ہوگا۔

۳. اور اگر وہ ان صفات کو ایسا ہی بیان کرتا ہے، جیسا کہ وہ مقول ہوئی ہیں۔ ان صفات  
میں وہ کسی قسم کی تاویل اور تفسیر بیان نہیں کرتا ہے۔ اور ان سے تجسیم اور تشبیہ والا  
عقیدہ اختیار کرتا ہے جیسا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام کا طرز عمل تھا۔ تو  
یہی عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

20 حضرت ابن ابی یعلیٰ حنبلی (البتوی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "طبقات الخلفاء" میں

فرماتے ہیں:

قال (الوالد السعيد: لمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام،

واعتناه حقيقة الجسم من التأليف والانقال: فهو كافر، لأنه غير

عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه: رجب أن يكون كافراً.

طبقات الخاتمة، ج ٢ ص ٢١٢. المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (الوفى ٥٣٦هـ). المحقق: محمد حامد الفقى. الناشر: دار المعرفة، بيروت

ترجمہ حضرت والد السعید فرماتے ہیں: جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے، اور اس کو جسم کے حقائق میں سے جیسے تالیف و ترکیب اور حرکت و انتقال ہونے والی صفات بھی اس (جسم) کی طرف منسوب کر دیں، تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متصف کرنا محال ہے۔ جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت ہی نہیں رکھتا تو لازمی ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔

21 حافظ ابن تیمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (الترغیب) فرماتے ہیں:

إِذْ لَا يَخْلِفُ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَعْمَالِهِ؛ بَلْ أَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ يُكْفَرُونَ الْمُشَبَّهَ وَالْمُجَسَّمَةَ.

(مجموع الفتاوى، ج ١٦ ص ٢٥٦. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨ هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: متجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،

المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: ١٤١٩هـ

ترجمہ چونکہ اہل السنّت والجماعت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ: یسّٰی  
 کُم بِلِہٖ خَیْرٌ (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہیں۔ اس کی مثل ذات، معات اور  
 افعال میں نہیں ہے، بلکہ اہل السنّت کی اکثریت، ہادے اصحاب وغیرہ میں  
 سے، مشیہ اور مجسمہ کی تکفیر کرتے ہیں۔

## 4.5: حضرت امام غزالی کے ارشادات

1 آپ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھا:

فإن القابل بأن الله سبحانه جسم وعادة الوثن والشمس واحداً  
(الاقتصاد فی الاعتقاد ص 33 طبع مکتبہ الاحرار، مردان)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے۔

2 وأما المعزلة: فإلهم نفوا الجهة، ولم يعمكوا من إثبات الرؤية

فولها، وخالفوا به قواطع الشرع، وظنوا أن في إثباتها إثبات الجهة.

وهؤلاء تشبهوا في المعزلة معجزين من التشبيه.. فافرقوا.

والمعزلة ألغوا الجهة احرازاً من الضل.. فاشبهوا. فوفى الله

تعالى أهل السنة للقيام بالحق. فخطبوا للمسلک القصد، وعرفوا

أن الجهة منفية؛ لأنها للجسمية تابعة وصمة. وأن الرؤية ثابتة. لأنها

رديف العلم وقريبة، وهي له تكملة؛ فاعطاء الجسمية أوجب العطاء

الجهة التي من لوازمها. وثبت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من

روافده وتكملته. ومشاركة لا في خاصيتها؛ وهي أنها لا توجب تقيراً

في ذات المرئي، بل تتعلق به على ما هو عليه كالمعلم. ولا يخفى على

عالم أن هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد.

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص 33 طبع مکتبہ الاحرار، مردان)

ترجمہ مسئلہ نے تھی جہت کی اور بدعت باری کی بھی مگر ہوئے۔ انہوں نے خیال کیا کہ

بدعت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا۔ لہذا قطعاً بدعت شرع کے مگر

ہونگے۔ اور اس طرح تکیہ سے توحید کے مگر حق میں ٹوک دیا۔ یہ تو انحراف ہوئی۔

دوسری طرف مشوہ نے اثبات جہت کیا۔ اس طرح وہ ضلیل سے توحید کے مگر تکیہ

کے مرکب ہوئے۔ ان فرقوں کی انحراف و تفرید سے ایک نیا مسلک کا مسک ہے جن

کو اللہ تعالیٰ نے قیام باحق کی توفیق دی۔ اور انہوں نے مشکل مادہ اختیار کر لی۔ اور

کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لیے قس ہے کیونکہ اس سے جمیع کے لیے راہ نکلتی ہے۔  
 اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی روایت و کلمہ ہے۔ پس اقسام جمیع سے اقسام  
 جہت ہو گیا جو لوازم جمیع سے ہے۔ اور مجموعہ علم میں رویت کو ثابت کر دیا، جو علم  
 کے رد و ادب و کمالات سے ہے اور اس کی مشارک فی الحقیقہ بھی ہے کہ اس سے کوئی  
 تفسیر ذات مرئی بھی نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے قطع و مطابقت ہوتی ہے اور ہر  
 مائل بوجھ سکتا ہے کہ بھی اس بارے میں اعتقاد کے لیے درمیانی و مستقل و متوسط راہ  
 ہے۔

3 العلم بان الله تعالى منزله الذات عن الاختصاص بالجهات لان الجهة  
 إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف وهذه  
 الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له  
 طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً والآخر يقابله  
 ويسمى راساً.

٢ فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفلى لما يلي جهة  
 الرجل حتى إن النملة التي تدب متكئة تحت السقف لتقلب جهة  
 الفوق في حلقها تحساً وإن كان في حلقها فوقاً

٣ وخلق للإنسان اليدين وأحدهما أقوى من الأخرى في الغالب  
 فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة  
 التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً وخلق له جانبين يصر من  
 أحدهما ويحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التي يقدم إليها  
 بالحركة واسم الخلف لما يقابله فالجهات حادثات بعبث الإنسان  
 ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن  
 لهذه الجهات وجود البتة

٣ فكيف كان في الأزل معصاً بجهة والجهة حادثلة وكيف صار  
 معصاً بجهة بعد أن لم يكن له أبان خلق العالم فوله تعالى عن أن

يكون له فوق إذ تعالى أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته فتعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرفي وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو عرفياً فاستحال كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الاسم مع المساعدة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له وكل محاذ لجسم إما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك تفسير مخرج بالضرورة إلى مقدور ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر.

فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبله الدعاء وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء لأنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والامتلاء.

(احياء علوم الدين ج ١ ص ١٠٠ المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥ هـ)، الناصر: دار المعرفة، بيروت)

جانتا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت کی خصوصیت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ اطراف چھ ہیں: اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، آگے، پیچھے۔ یہ سب اطراف اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائی ہیں اور ان اطراف کو انسان کی پیدائش کے واسطے بنایا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی دو طرفیں ایسی بنائی ہیں کہ ایک زمین پر گئے اس کو پاؤں کہتے ہیں اور دوسری اس کے بالقابل، جس کا نام سر ہے۔ لفظ اوپر اس جہت کے لیے بنا، جو سر کی طرف ہے اور نیچے اس کا نام ہوا جو پاؤں کی طرف ہے۔ یہاں تک کہ حیوانی اگر جہت میں آئی ہو کر چلے تو اس کے حق میں جہت کی جانب نیچے ہو

ترجمہ

جائے گی۔ گو ہماری نسبت سے وہ اوپر کہلاتی ہے۔ انسان کے لیے وہ ہاتھ اللہ تعالیٰ نے بنائے کہ اکثر ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے قوی تر ہوتا ہے۔ تو جو قوی تر تھا، اس کے لیے دائیں طرف تام ہوا، اور اس کے مقابل کا تام بائیں طرف رکھا گیا اور جو جہت کو اول کی طرف پڑی، اس کا تام بائیں طرف اور بائیں طرف والی کا تام بائیں ہوا۔ اور نیز اس کے لیے دو جانب بنائے کہ ایک طرف سے دیکھتا ہے اور اس طرف کو چلتا ہے۔ تو جس طرف کو چلتا ہے، اس کا تام آگے، اس کے مقابل کا تام پیچھے تھہرا۔ پس یہ چہ اطراف انسان کے پیدا ہونے سے پیدا ہوئیں۔ اگر انسان بالفرض اس وضع پر پیدا نہ ہوتا، بلکہ گول شکل گیند کے ہوتا تو ان جہتوں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت سے خاص کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہ جہتیں تو حادث ہیں۔ اور اب کس طرح کسی خاص جہت کے ساتھ غفلت ہو سکتا ہے؟ انسان کی پیدائش کے وقت تو خاص کسی سمت سے نہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ منزہ ہے اس بات سے کہ اس کے لیے فوق ہو، کیونکہ وہ اس بات سے برتر ہے کہ اس کا سر ہوا اور فوق اسی جہت کو کہتے ہیں جو سر کی جانب ہو۔ اسی طرح اس کے لیے تحت بھی نہیں کیونکہ تحت اس سمت کا تام ہے جو پاؤں کی جانب ہو، اور اللہ تعالیٰ پاؤں سے مبرا ہے۔ اور یہ سب باتیں عقل کے نزدیک محال ہیں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت سے غفلت ہو، کہ یوں عقل میں آتا ہے، یا جو ہر کی طرح اپنے خیر سے خصوصیت رکھے، یا امراض کی طرح جو ہر سے مخصوص ہو، اور چونکہ اس کا جو ہر اور عرض ہونا دونوں محال ہو چکے کہ اس کا غفلت ہونا جہت سے بھی محال ہے۔ اور اگر جہت کے سنی ہوا ان دونوں کے کچھ اور لیے جائیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے غلط ہوں گے اگرچہ معنی درست رہتے ہوں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہو تو اس کے بخاڑی ہوگا۔ کسی جسم کا بخاڑی اس کے برابر ہوگا یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ تینوں امرا یہے ہیں کہ ان کے مقدار کی ضرورت اللہ تعالیٰ کے لیے پڑے گی، حالانکہ اس کی ذات اس سے بڑی ہے۔

اب رہا یہ کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف کیوں اٹھاتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا کا قبلہ وہی سمت ہے۔ اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جس سے دعا کی طلب

ہے۔ اس میں مضبوط جلال اور کبریائی کی ہے۔ اس لیے کہ بائبل کی جہت بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ تہرہ بزرگی اور غلبے کی جہت سے ہر ایک موجود کے اوپر ہے۔

علامہ فٹنی نے "الغزالی" میں لکھا:

تخریب کے بارے میں بڑی کھک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تخریب اور تخریب کا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موسم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو فرشتوں کے جہرمت میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تختہ اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی مان دوزخ میں ابل دے گا۔" اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث مجھ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے بنانے کے مطابق خدا کی ذات و صفات ظہیر لیے ہیں۔

نام فرماتی نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جہت نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت متضاد مقامات پر ہیں اور چونکہ تخریب کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان نہیں کر دیا تھا۔ اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے عقلی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کہہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ وہ حقیقت کہ جس میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اس نے تخریب کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان سے لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تخریب و تفسد میں خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس محاسب پر پوشیدہ ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ حاصل ہے اور نہ متحمل نہ ہو ہر چیز عرض۔ نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر اس قسم کی



تصریحات موجود ہوں گی تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آسکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تفکیریں عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھیں۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے۔ باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں نہ یہ تفکیریں آسکتی ہے۔ لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹، ۱۰۰ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ) (الترغیب والترہیب، دارالاشاعت، کراچی ۱۳۶۲ھ)

پھر لکھا کہ: حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں سب میں اللہ تعالیٰ کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (تحریف شدہ) تو رات میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشمی لڑی اور اس کو زیر کیا۔ چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا (نور باللہ)۔ اسلام چنگہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اعلیٰ ہے۔ اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے: *تسبح بحمده حسنی*۔ (اس جیسا کوئی نہیں ہے) اور *"لَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَاداً"* (اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ)۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ وہ حقیقت میں کمازات اور استعارے ہیں۔

(الغزالی، ص ۱۰۰، ۱۰۱ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ) (الترغیب والترہیب، دارالاشاعت، کراچی ۱۳۶۲ھ)

پھر لکھا: امام غزالیؒ نے زیادہ تر (امام ابی الحسن) اشعریؒ ہی کے عقائد اختیار کیے ہیں۔ لیکن بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں انھوں نے علامہ اشعریؒ کی مخالفت بھی کی ہے۔ اور ان تمام مسائل میں امام صاحبؒ ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے۔ مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ۔ امام اشعریؒ نے اپنی تصنیفات میں تصریح کی ہے کہ ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء اور قدرت کے نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے۔

ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں۔ چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں:

وقالت المعزولة لى قول الله عز وجل: "الرَّحْمَنُ عَلَى الثَّوَرِ اسْتَوَى" (طہ: ۵) یعنی استولی۔

(مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، ص ۱۶۸، ۱۶۹، المؤلف: أبو الحسن علی بن اسماعیل بن اسحاق بن سالم بن اسماعیل بن عبد اللہ بن موسیٰ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الأشعری (المتوفی ۳۲۳ھ)، المحقق: نعیم ذرور، الناشر: المکتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۶ھ)

اور معزولہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول: "الرَّحْمَنُ عَلَى الثَّوَرِ اسْتَوَى" (طہ: ۵) میں استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معزولہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثنویوں کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء العلوم باب الحائذ میں لکھتے ہیں: استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر و استیلاء کے ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق یہ، جب، میں، ہاتھ، منہ، آنکھ وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں۔ صرف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ، منہ اور آنکھیں نہیں ہیں۔ لیکن امام غزالی نے "الجامع البیہام" وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا، وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں عقیدہ بمسلک ہے۔

(الغزالی، ص ۱۵۹-۱۶۰، مؤلف: علامہ شبلی نعمانی (المتوفی ۱۹۱۳ء)، طبع دارالاشاعت، کراچی ۱۴۱۲ھ)

امام غزالی کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو:

كيف يدري من على العرش استوى لا يقل كيف استوى: كيف النزول  
(الوارث الباهي ج ۱ ص ۵۰۱)

## 4.6: حضرت علامہ عبدالوہاب شمرائی کے ارشادات

حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الخنفسی، نسبہ الی محمد ابن  
الحنفیہ، المخترائی، ابو محمد (المتوفی ۱۲۵۷ھ) نے اپنی مشہور کتاب "البواقیت والجواهر فی  
عقائد الکابر" میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کی جلد اول صفحہ ۱۲۲ میں آپ نے ایک علمی مجلس ذکر کردہ کا حال لکھا ہے جس  
میں شیخ بدرالدین علائی حنفی، شیخ ذکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ  
اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لیے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں۔ اس پر شیخ  
ابراہیم ہواہمی شاذلی، جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی، بحث میں حصہ لیتے  
ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والمسلات ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے  
فرمایا: "وَاللّٰهُ مَعَکُمْ" (سورۃ محمد: ۲۵) اور "وَلَمْ یَمَعْکُمْ اَیُّنَ مَا تُنْکِحُوا" (المائدہ: ۴)۔  
ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے۔ لہذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقاً و عقلاً ضروری ہو، اور اس کا ثبوت  
عقلاً و ظلاً دونوں طرح ہے۔ پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ "وَإِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ  
الْمُخِیْبِیْنَ" (حکوت: ۶۹) اور "إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰیِرِیْنَ" (انفال: ۴۶) سے بھی واضح  
ہوتی ہے۔ اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے۔ لیکن یہ معیت  
خداوندی دو مفسخین کی معیت کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی  
حقوق کے ساتھ درست نہیں ہے۔ لقول تعالیٰ: "لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ"۔ علامہ علائی نے کہا کہ  
"اَیُّنَ" سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔ شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ  
"اَیُّنَ" کا اطلاق قاطعین کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ "اَیُّنَ"  
اور مکان سے منزہ ہے۔ لہذا وہ ہر صاحب "اَیُّنَ" کے ساتھ ہے، بلا "اَیُّنَ" کے۔ الخ

(البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الکابر، المبحث الثامن، ج ۱ ص ۱۲۲-۱۲۳ طبع

دار احیاء التراث العربی، بیروت

پھر صفحہ ۷۸ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش صلیب رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ۔ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لیے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قابل احتراز ہے۔ پھر ملائح ابو طاهر قرطبی کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہو گئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لیے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام بحیل کو پہنچ گیا۔ چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بکثرت تمام و کمال شباب کے لیے ہے۔ لہذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لینا مشابہہ کی بڑی غلطی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے لیے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا مرتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے۔ لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی حیثیت کے خلاف ہے۔

(ایوالبیت والنجوم امر فی بیان غلالہ الکواکب، المبحث السابع عشر، ص ۸۵۳ تا ۸۶۱) المؤلف: حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الخفای، نسبہ الی محمد بن الحنفیہ، الخزانی، (الطبعة ۱۹۷۳ء)۔ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت

#### 4.7: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے ارشادات

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی نے آیت ”أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ“ اور ”وَكَمَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا“ کے بارے میں فرمایا: حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محیط ہے۔ اور سب کے ساتھ اس کو قرب و معیت ہے۔ مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو ہماری فہم و فہم میں آئے۔ بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو۔ ہم اپنے کشف و شہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ و مقدس ہے۔ ممکن کہ اس ذات و جلال کی ذات و صفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت و حیرت کے کیا حاصل ہو سکتا ہے؟ بس اس کو ایمان بالغیب ہونا چاہیے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے۔ اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے

اور اب بے قاسریں۔

## مرکز رسیدن به پنداست

## هنوز ایلوان استیقتا و یفر است

(مکتوبات) (فارسی) (دفتراول حصہ چہارم ص ۱۰۹ مکتوب نمبر ۲۶ طبع مکتبہ انگریزی، لاہور)

4.8:- حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

**سؤال** قول الله تعالى: **لنحسب أقرب اليه من حبل الوريد**. وقال: **وهو معكم**. الآية. **فمن الناس من يقول: ان القرب بأعْيَار الذات والوصف**. ويقول بعض الناس: **ان القرب بحسب الوصف فقط**. فأي الخزين على الصواب وأي الفريقين على الحق. وان كان الله قريباً بالذات، هل يقرب مع كون استوائه على العرش أم لا. ثم الذين يقولون **بالقرب الوصفى يدعون بالقاتلين بالقرب الذاتي** ايهم كفروا يقولهم **بالقرب الذاتي**. هل يجوز نسبت الكفر الى من قال: **ان القرب ذاتي بام لا**.

**جواب** لما كان القبار عند العانة من القية اللينة هي المعية الجنسية. أنكر العلماء، وكفر بعضهم القائلين بها. الامتناع في اجتماعها بالامعاء لأن اللات ليست

(امدادات طبی ج ۶ ص ۲۱۰، طبع کتب دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

## معرفت قانونی نرمانے ہیں:

أول لما كان المتبادر عند العامة من المعية الذاتية، هي المعية الجسمانية، أبطلها العلماء، وكفر بعضهم القائلين بها. ولو أريد بها المعية الغير المعكيفة فلا محذور في القول بها. والاعتناع في اجتماعها بالاستعواء لأن الذات ليست بمتناهية، والمعية ليست بمعكيفة، ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفة فالأسلم أن يقول بالمعية الوصفية فقط.



لَوْ اَنَّكُمْ فَتَنْتُمْ بِمَعْبَدٍ اِلٰى الْاَرْضِ الشَّقْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ. (ترمذی باب من سورۃ اللہ پر رقم ۳۲۹۸) جو مصلحتاً۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو تاویل دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً عرش کا جلی مام کے ساتھ کسی خاص جلی سے بھی مشرب ہونا خود۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو یہ قطعی نہ ہونے کے۔ دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا اطلاق ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ ساہجہ سے بھی اس میں زیادہ تفصیل لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا منہر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا لحاظ ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو اور اک دہم سے مانی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ قلامہ ہے اقوال حقوق کا۔ باقی اسلم بھی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(بیادور النور و سافواں غریبہ ص ۹۸۹ طبع ادارہ اسلامیات۔ لاہور: احادیث القادوسی ج ۶ ص ۲۳، ۲۴ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۲ھ)

حضرت قانوتی فرماتے ہیں: سوم

میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر نہ اس کی معلوم نہیں۔ صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا۔ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نقلی نقل و نقل دونوں سے ثابت ہے:

☆ اما النقل فقولہ تعالیٰ: لیس کمطہ شیء۔

☆ اما النقل فلان الجهة مخلوقه حادثه. واللہ تعالیٰ منزہ عن الانصاف بالحوادث لان محل الحوادث حادث۔

اور استواء یا طوا کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جائے گا تو استواء اور طوا کے کنہ کی تعین ہو جائے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و طوا میں دو حیثیت ہیں۔

ایک مع الحکم بالجهة ما یکمع عدم الحکم بالجهة، بل مع الحکم بعدم الجهة۔ ازل نہ ہو چکا ہو اور اندازہ ہو چالیس صحت کا جن میں محمد ثین صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہے، وہ تسارع فی التعمیر ہے۔۔۔ بعض لوگ جو خصوص سے اثبات جہت نکلتے ہیں اس کے مقابلہ میں لگی جہت نکلتے ہیں۔

(یو اور انوار ص ۸۴ طبع انوار اسلامیات، لاہور: انوار الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۵ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۶۲ھ)

## درج

ایک فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ یہ درست نہیں بلکہ اللہ عرش پر ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ ہر جگہ موجود ہونے کے لیے مکان کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے لیے جہت ذاتی بھی ہے اور اللہ جہت علی العرش ہے۔ جہت علی العرش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ حاضر و ناظر ہے اور صوفیہ کا مذہب بھی یہ ہے کہ ”وہو معکم“ یعنی سمیت ذاتی ہے۔  
تلقین

حضرت تھانوی نے تلقین دی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور عرش اس کے لیے مکان ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔

جو فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے، وہ بھی ٹھیک ہے اور جو کہتے ہیں کہ اللہ عرش پر ہے، وہ بھی ٹھیک۔ اللہ ہر جگہ ہے۔ یہ ہم جملہ ہے۔ ہر جگہ سے مراد کیا ہے؟

اس جہاں میں ہمارا ہر جگہ پھیلی ہوئی ہے اور ہمارا طول کرنا ہے۔ اگر اسی طرح اللہ کی ذات بھی ہے اور اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے تو یہ بالکل ٹھیک نہیں۔ اس لیے کہ اس طرح طول کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا اور یہ کفر ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ پھوٹی سی جگہ میں بھی حاضر ہوگا جس طرح کہ ہمارا ہر جگہ ہے۔ اس طرح تو اللہ کی ذات کی جگہ کی تلاش ہو جائے گی کیونکہ کہیں مکان کا تعلق ہوتا



ہے۔ اس کو ہم بھی کفر سمجھتے ہیں۔ اس لیے یہ کہہ دینا کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے اور نفوذ کر چکا ہے اور حلول کر چکا ہے جس طرح ہوا کا حلول و نفوذ ہر جگہ ہے۔ اس معنی میں اللہ ہر جگہ حاضر نہیں۔

دوسرا فرق یہ کہتا ہے کہ اللہ عرش پر ہے، ان کا کیا مطلب ہے؟ اگر عرش کو مکان مانتے ہیں جس طرح کہ غیر مقلدین۔ تو مکان کا احاطہ کین پر ہوتا ہے۔ اس صورت میں عرش کا محیط اور اللہ کا احاطہ ہو گا لازم آتا ہے۔ پھر "وَمَا يَكُنِ اللَّهُ يَشْكُلُ فَنَیْءٌ مُّجِیْطًا" (النساء: ۱۳۶) کا کیا معنی؟ عرش حاد ہو گا اور اللہ محدود۔

پھر عرش اللہ سے بڑا ہے یا چھوٹا؟ اگر عرش بڑا ہے "اللہ اکبر من کل شیء" موجب کلیہ ثبوت جاتا ہے۔ اگر عرش چھوٹا ہو تو پھر ذلت باری اس چھوٹے عرش پر کیسے؟ اس لیے بعض حضرات نے کہہ دیا کہ "لَوْ فِی الْعَرْشِ بِقَدْرِ الْعَرْشِ"۔

(الفتاویٰ الحدیثیۃ، علامہ ابن حجر المہتمی: ص ۱۵۹ طبع قدیمی)

عرش سے نہ چھوٹا ہے اور نہ بڑا۔ اس لیے باری معنی اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ غلط ہے۔

اللہ عرش پر ہے، یہ بھی ٹھیک ہے اور اللہ ہر جگہ میں ہے، یہ بھی ٹھیک۔

ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ اللہ عرش پر ہے لیکن عرش اس کے لیے مکان نہیں۔ اسی

طرح اللہ کے لیے فوقیت ثابت ہے لیکن جہت لازم نہیں آتی۔

حضرت تھانوی نے فرمایا کہ ہم جملے استحال نہ کرو۔

صوفیاء نے کہا کہ "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (اللہ: ۴)، اسی ذلہ معکم۔

معیت ذاتی ہے، اس کی نہ کوئی کیفیت ہے اور نہ ہی تشبیہ اس لیے یہ کہنا کہ اللہ شکل ہوا ہر جگہ پر

ہے، درست نہیں۔ اللہ ہر جگہ میں ہے لیکن نہ اس کی کوئی کیفیت ہے اور نہ کوئی تشبیہ۔ اس لیے ہوا

کے ساتھ تشبیہ نہ ہوئی۔ دوسرا معنی کہ اللہ ہر جگہ ہے کہ اس کی جگہ ہر جگہ پر ہے، لیکن عرش پر خصوصی

جگہ ہے اور بیت اللہ پر خصوصی جگہ ہے اور فوقیت ہر دو انجہت ہے۔ دیکھنے والے دیکھ رہے ہیں

اور نہ دیکھ رہے ہیں۔

یا "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" سے معیت ذاتی ہے لیکن اس سے معیت ملی کی نفی

نہیں ہوتی۔

اس میں اور سو فیہاء کے مسلک میں کوئی ممانعات نہیں۔ اگرچہ اس کا بھی مسلک ہے۔  
اللہ ممانعات پر محیط ہے لیکن خود مکانی نہیں۔

## 4.9: حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی کی تحقیق

سوال: ہماری تعالیٰ کہاں ہیں؟ اولیٰ کل قطبہ قطبہ سے ملا و مفصل مع حوالہ کتب تحریر فرمائیے۔  
الجواب: عاماد اصلیا:

الہیہ و الجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ ہر شیخ و کبیر کا عالم ہے۔ کوئی ذرہ اس سے غفلت نہیں۔ نصوص صریحہ اور دلائل قطعیہ سے اس کا ثبوت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

لَا يَشْرَبُ عَنْهُ يُقَالُ قُرَّةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. (سورت مہاج: ۳)

مگر اللہ تعالیٰ کے لئے دوسری اشیاء کی طرح کوئی خصوص مکان محیط نہیں، کیونکہ وہ مکانی نہیں، بلکہ واجب اور قدیم ہے اور مکان و زمان وغیرہ حادث اور اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔  
پھر کوئی مکان وغیرہ کیسے محیط ہو سکتا ہے؟

وَلَا مَحْدُودٌ، وَلَا مَعْلُودٌ، وَلَا مَبْعُودٌ، وَلَا مُتَعَجِّزٌ، وَلَا شَرِيكَ مِنْهَا،  
وَلَا مَنَاقِبُ، وَلَا يُوصَفُ بِالْمَانِعَةِ، وَلَا بِالْكَيْفِيَةِ، وَلَا يَتِمَكَّنُ فِي مَكَانٍ،  
وَلَا يَجْزِي عَلَيْهِ زَمَانٌ

(شرح العقائد النسفية للطحاوی ص ۳۳، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)  
اور بعض نصوص میں جو خاص مکان کی طرف اشارہ ہے تو وہاں یہ مراد نہیں کہ وہ مکان اللہ تعالیٰ کو محیط ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت علم، یا کسی دوسری صفت کا خاص طلب اس جگہ مراد ہے۔  
فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حرمہ العبد محمد گنگوہی حفظہ اللہ عتد مدبرہ مظاہر علوم ہمارے پیر  
(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۱۳۳، ۱۳۵)

سوال: کیا خدا کے لیے بھی زمان و مکان، یا کوئی دیگر قید، یا طرف و سمت ہے؟ جو ایسا ظاہر

کرے، اس کی ہدایت کیا حکم ہے؟  
الجواب:- حاشا! ومصلیٰ:

خداوند قدوس زبان و مکان اور سمت سے محروم ہے، جو شخص غنائے پاک کو ان چیزوں کے ساتھ ملتہ ماننا ہے، وہ ضلالت میں مبتلا ہے۔ شرح بخاری شریف میں تفصیل مذکور ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ والعہد محمود علی حسہ دارالعلوم دیوبند ۱۵/۱۲/۱۴۲۸ھ  
(قادی مجلہ پیدج ص ۱۳۶)

علامہ یحییٰ فرماتے ہیں:

وجہ ذلك أن جهة العلو لما كانت اشرف اجہف إليها. المقصود علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أنه محله أو جهته. تعالیٰ اللہ عن ذلك علواً كبيراً.

(مفسر البخاری شرح صحيح البخاری، کتاب التوحید، باب: وکان  
مرحباً علی الماء، وهو رب العرش العظيم، ج ۱۵ ص ۱۱۵، الناشر: دار الفکر)

## 4.10:- فوقیت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ

### والجماعت اور غیر مقلدین کے مسلک میں فرق

ہمارے اور غیر مقلدین کے مسلک میں بہت فرق ہے۔

اللہ فوق العرش ہے مع الحکم بجهة القوق۔ جہت فوق مکانی کو ثابت کرنا مجہول

کا مسلک ہے۔ غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔

1 "نزل الایمان" میں ہے:

"وهو في جهة القوق، ومكانه العرش"

(نزل الایمان، کتاب الایمان: ص ۱۷۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جہت فوق میں ہے اور اس کا مکان عرش ہے۔

2 جب اللہ کا مکان عرش ہے تو حدیث نزول میں جو تذکرہ ہے۔ اس نزول کے وقت عرش خالی ہوتا ہے، یا نہیں؟

غیر مقلدین مقلد عرش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

واللہ الحافظ عبد الرحمن بن مندہ: **أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا نَزَلَ يَخْلُو أَمَّا الْعَرْشُ، وَهَذَا هُوَ الْإِنْفِصَالُ، وَحُكِيَ عَنْ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ: أَنَّهُ يَنْزِلُ كَمَا أَنَّ الْفَزْلَ مِنَ الْمَنْبَرِ (ہدیۃ المہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)**

ترجمہ حافظ عبد الرحمن بن مندہ کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی انفصال ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جیسے میں خبر سے بچتا ہوں۔

3 جو حضرات مقلد عرش کے قائل نہیں، بھول غیر مقلدین وہ غلطی پر ہیں:

واعتظا الشيخ ولي الله من اصحابنا، حيث قال بعد انشراحنا ابن جرير الطبري: **وَلَا يَصِحُّ عَلَيْهِ الْإِنْفِصَالُ لِأَنَّهُ لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ مُرَوًى عَنْهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرَى عَنْ الْحَرَكَةِ وَالْإِنْفِصَالِ.**

۔۔ (ہدیۃ المہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس مسئلہ میں خلا کی ہے، جب انہوں نے ہمارے شیخ ابن جریر طبریؒ کی اجازت میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس کے مخالف ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اسی طرح اسی شائق نے بھی اس مسئلہ میں خلا کی ہے، کیونکہ انہوں نے مختلف مذاہب اس کو قرار دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے بری ہیں۔

4 غیر مقلدین کے اس متضاد عقیدے کا حاصل یہ ہے کہ عرش ہمیشہ خالی ہو، کیونکہ اگر عرش میں گولائی کی وجہ سے ہر وقت کسی نہ کسی جگہ اخیر شب میں نزول ہاری ہوتا ہے اور عرش خالی ہو جاتا ہے تو باری تعالیٰ کا نزول بھی رائی ہوگا۔

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ خُلُوعًا خَيْرًا. (نبی اسرائیل: ۴۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بتاتے ہیں اُس کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔

۵ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ علی العرش ہے۔ استواء علی العرش، فوق العرش، یہ ثابت ہے، لیکن مع الحکم بعدم الجهة۔ یہ اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔

۶ اور استواء علی العرش، عالی علی العرش، فوق العرش مع الحکم بعدم الجهة۔ یہ لا بشرط الشی کے درجہ میں ہے

۷ صوفیاء کے نزدیک احاطہ الی ہے۔ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ احاطہ الی نہیں۔  
۸ مسلم میں حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ۔  
(مسلم رقم ۴۷۱۳ (۷۱) ترمذی و ابو عبد اللہ)

۱ "اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ"۔

ترجمہ اے اللہ اتیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تم سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔  
زمانہ سے پہلے بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ تو آسمان و زمین کے بعد شروع ہوا۔  
۲ "وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ"۔

ترجمہ اے اللہ تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ میرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔  
آخر میں بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ کا احاطہ اللہ کی ذات نے کر لیا۔ زمانہ سے پہلے  
بھی اور جب زمانہ ختم ہو جائے گا، اس وقت بھی اللہ کی ذات ہوگی۔ یہ احاطہ زمانی  
ہوگا۔

۳ "وَاَنْتَ الْظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ ظاہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ میرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔  
ظاہر کا معنی ہے کہ ہر چیز کے اوپر اللہ کی ذات ہے۔

۴ "وَأَمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ حَسْبُ"

اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔  
(مسلم، کتاب الدعوات، باب الدعاء عند النوم، ج ۲ ص ۲۳۹، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)  
غیر مقلدین اس آخری فقرہ کا ترجمہ کرتے ہیں کہ باطن کا علم رکھنے والا۔ لیکن یہ  
درست نہیں۔

قرآن مجید کی آیت مبارکہ ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (الحمد: ۳)

اس آیت کی تفسیر "المہاب" میں شیخ ابن عادل حنبلی فرماتے ہیں:

"والقول بأن الباطن هو العالم ضعيف؛ لأنه يلزم منه التكرار في قوله:

وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، بما كان أو يكون"

(المہاب فی علوم الکتاب، مابین عادل حنبلی، سورۃ الحمد: ص ۲۵۵، طبع دارالکتب العلمیہ)

اشکال یہ ہے کہ اگر اس کا معنی "اللہ باطن کا علم رکھنے والا ہے" کریں تو "وَهُوَ بِكُلِّ

خَلْقٍ عَلِيمٌ" کا ترجمہ کیا کریں گے؟

باطن جب ظاہر کے مقابلہ میں آ رہا ہے تو ظاہر کا معنی ہے: سب چیزوں کے اوپر اور  
ہر چیز کے اوپر۔ تو باطن کا معنی کریں گے کہ جو نیچے سے بھی گھیرنے والا ہے۔ اس صورت میں  
احاطہ الہی ثابت ہو جاتا ہے، لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ کوئی پوچھیں۔ اللہ محیط بالامکنہ  
ہے لیکن خود مکانی نہیں۔ اس لیے کہ اگر اس کو مکانی بتادیں تو "وَحِثَّانَ اللّٰهُ بِكُلِّ خَلْقٍ  
مُّحِيطًا" (النساء: ۱۲۶) کے خلاف ہو جائے گا۔

اگر عجب فوق ثابت کر دیں، تو جہت مخلوق ہے۔ لہذا لازم آئے گا کہ اللہ جہت فوق  
میں رہ رہا ہے مگر عجب فوق اللہ پر محیط ہے۔ اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے اور  
یہ محال ہے۔ پھر جہات ستہ وجودی ہیں یا محدودی۔ اگر محدود ہیں تو محدود میں اللہ کیسے رہ رہا  
ہے؟ اگر موجود ہیں تو بعد الوجود خالق ہیں یا مخلوق؟ اور لازمی بات ہے کہ مخلوق ہیں۔ اور عجب  
فوق آپ پر حاوی ہے۔ تو اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

# اللَّهُ مُوجُودٌ بِلَا مَكَانٍ

## اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں

1.5:- یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے

اس بات کو جانتا ضروری ہے کہ ایسا کہنا برگز جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے۔ اگر اس کمال کی مراد اس عبارت کا سہ سے یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے عالم میں۔ تو اس پر یہ لائق ہیں:

حضرت امام ابن فورک فرماتے ہیں:

اعلم أن القلبی حمل ذلک علی ما یلحقون إلیه من القول بأن الله فی کل مکان. وزعم أنه ینہر ما دلّت علیہ الآیة فی قوله عز ذکره: "وهو البدی فی السماء إله ولی الأرض إله". وألوه تعالیٰ: "وهو الله فی السموات والأرض".

وكان یلحق التجار فی القول بأن الله فی کل مکان، وهو ملحق المخرلة. وهذا التأویل عندنا متکرر من أجل أنه لا يجوز أن یقال: إن الله تعالیٰ فی مکان أو فی کل مکان من قبل أن ظاہر معنی فی وما وضع فی اللغة له هو الوعاء والظرف وذلك لا یصلح إلا فی الأجسام والجواهر.

لَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ ذِكْرُهُ: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"، فَإِنَّ مَقْنَاهُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا:

أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ هِيَ مَحَالُّ السَّرِّ وَالْجَهْرِ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَلَا يَصِحُّ الزُّكُوفُ عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" دُونَ أَنْ يُوَصَلَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ".

(مشکل الحدیث و بیانہ، ص ۷۷، ۷۸، ۷۹، المؤلف: محمد بن الحسن بن نورک الانصاری الاصبہانی، أبو بکر (المتوفی ۳۹۶ھ)، المحقق:

موسیٰ محمد علی الناصر، عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کئی نے ہی لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ انہوں نے اپنی دلیل اس آیت سے نکالی: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ" یعنی اللہ وہ ذات ہے جو آسمانوں میں بھی الہ ہے اور زمین میں بھی الہ ہے۔ اور اسی طرح یہ آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔

۲ فلسفی نے ہمارے مذہب کو اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ لیکن معتزل کا بھی مذہب ہے۔ یہ معنی بیان کرنا ہمارے نزدیک منکر ہے۔ اس لیے کہ ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا ہر مکان میں ہیں۔ یہ اس لیے کہ ظاہر معنی مکان کائنات کے لحاظ سے برتن یا ظرف ہے۔ یہ معنی تو صرف اجسام اور جوارہ پر ہی منطبق ہوتا ہے۔

۳ اس آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) کا معنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے پوشیدہ اور ظاہری سب حالات جانتا ہے جو آسمانوں اور زمین کے کسی بھی حصہ میں واقع ہوں۔ آسمانوں اور زمین ہی پوشیدہ اور ظاہری حالات کے واقع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ سب



اللہ تعالیٰ کی سلطنت کا یہی حصہ ہیں۔ اس آیت میں: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جہاں سب جگہوں اور زمین میں ہے) پر ہفت کر بارست نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ "یَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ" کا لفظ ضروری ہے۔

پھر حضرت علامہ ابن فورکؒ نے اس شخص کا رد کیا ہے جو اس عبارت کو مطلقاً بیان کرتا ہے اور وہ اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فَقُنِيَ رَجَعُوا فِي مَعْنَى إِطْلَاقِ ذَلِكَ عَلَى الْعِلْمِ وَالْغَيْبِ كَانَ مَعْنَاهُمْ ضَبْجُهَا وَالْفَلْظُ مُتَوَعَّاهُ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَسْرُغُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُجَاوِرٌ لِكُلِّ مَكَانٍ نَوْ مِمَّا سَلَّ أَوْ خَالَ أَوْ مُتَمَكِّنٌ فِيهِ عَلَى مَعْنَى: إِنَّهُ خَالِمٌ بِذَلِكَ مُدِيرٌ لَهُ.

(مشكل الحديث وبيانه، ص ١٤١، ١٤٢، المؤلف: محمد بن الحسن بن

فورك الانصاري الاصبهاني، أبو بكر (المعروف بـ ١٠٢٠)، المحقق:

موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٩ء)

ترجمہ پھر جب یہ لوگ اس معنی کو مطلقاً بیان کرتے ہیں اور اس سے علم اور تدبیر مراد لیتے

ہیں۔ اگرچہ اس کا معنی تو صحیح ہے مگر یہ اطلاق ممنوع ہیں۔ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ ایسا کہنا

جائز نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں رہنے والے ہیں یا وہ اس کے ساتھ

مماس ہیں یا اس میں اترنے والے ہیں یا اس میں متمکن ہیں اس معنی کے ساتھ کہ وہ

اس کے عالم ہیں اور اس کے مدبر یعنی تدبیر کرنے والے ہیں۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَلَيْسَ خَفِيًّا مِنَ الْآيَاتِ دَلَالَةُ عَلَى إِطْلَاقِ قَوْلٍ مِنْ زَعْمٍ مِنَ الْجَهْمِيَّةِ أَنَّ

اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِلَايِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَقَوْلُهُ هُوَ وَجَلَّ: "وَهُوَ مُفَكِّمٌ

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ٣)، إِنَّمَا نَزَّاهُ بِهِ بِعَلِيهِ لَا بِلَايِهِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على منصف السلف وأصحاب

الحديث، ص ١١٢، ١١٣، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى

الغزواني، أبو بكر البهلي (المتوفى ١٠٢٠)، المحقق: أحمد

مصام الکعب. الناصر: دارالانلاق الجلیلة، بیروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۰ھ)

ترجمہ جو آیات ہم نے تحریر فرمائی ہیں وہ جمہیہ کے مجموعہ عقیدہ کے ابطال پر دلالت کرنے والی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“ (اللہ ب. ۴۰) میں اللہ تعالیٰ کا علم مراد ہے نہ کذات۔

4 حضرت امام غزالی، جم بن صفوان، جس کی طرف جمہی فرقہ منسوب ہے، کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولا تترك في مواقع غلطه، فمنه غلط من قال: انه في كل مكان. وكل من نسب الى مكان او جهة فقد زن فغل. ورجع غايه نظره الى العصرف في محسوسات البهائم، ولم يجاوز الاجسام وعلاقتها. واول درجات الايمان مجاوزتها. فبه يصير الانسان انساناً فاعلاً من ان يصير مؤمناً.

(الأربعين في اصول الدين ص ۹۸۔ دارالانفاق النجف، ۱۳۵۰ھ، بیروت)

ترجمہ تجھے غلط مواقع میں ہرگز نہیں ٹھہرنا چاہیے۔ ان غلط مواقع میں سے یہ بھی ہے جو یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ جس کسی نے بھی اللہ تعالیٰ کو کسی مکان یا جہت کی طرف منسوب کیا تو تحقیق وہ راہ راست سے پھسل کر گمراہ ہو گیا اور اس کی نظر دگر کا منعاً تو صرف جانوروں کے محسوسات تک محدود ہو گیا۔ وہ اجسام اور ان کے تعلقات سے آگے نہ بڑھ سکا حالانکہ ایمان کا پہلا درجہ ان سے آگے بڑھ چکا ہی ہے۔ اسی کے ذریعے انسان، انسان بننا ہے اس کے بعد ہی وہ مؤمن بن سکتا ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

اعلم مفسرون عليه الآية على التوال، بقصد الاتفاق على تعطيل قول التجهية الأول القائلين بأنه غفلي عن قولهم علواً غير إلهي كل مكان.

تفسير القرآن العظيم، ج ۳ ص ۲۳۹. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المعروف بـ ۸۰۰ھ) المحقق: سامي

بن محمد سلامة. الطاهر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۰ھ)  
مفسرین اس آیت کی تفسیر میں اس بات پر قائل ہیں کہ ہمہ کا قول مگر ہے کہ اللہ تعالیٰ  
ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے منکر اور میرا ہیں۔

ترجمہ

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

6

وَقَدْ نَزَعَ بِهِ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ. وَهُوَ جَهْلٌ  
وَاجِبٌ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ -إِنْ أَخَذْتُمْ إِذَا لَمْ يَفِي صَلَاتِهِ إِلَهُهُ يَتَأَجَّبِي رُبَّهُ،  
أَوْ إِذْ رُبَّهُ يَتَحَنَّنُ وَتَيْنِ الْقِبْلَةِ، فَلَا يَتَزَوَّنُ أَخَذْتُمْ قِيلَ لِقَائِهِ، وَلَكِنْ عَنْ  
يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمَيْهِ- أَنَّهُ يَتَزَوَّنُ تَحْتَ قَدَمَيْهِ وَفِيهِ تَقَطُّ مَا أَصْلُوهُ.  
وَفِيهِ الرُّكُودُ عَلَى مَنْ رُحِمَ أَنَّهُ عَلَى الْقَرْصِ بِذَاتِهِ.

(فتح الباری شرح صحيح البخاری، رقم ۴۰۵ ج ۱ ص ۵۰۸، المؤلف: احمد بن علي  
بن حجر أبو الفضل العسقلانی النافسي. الطاهر: دار المعرفة، بيروت. ۱۴۱۷ھ)  
ترجمہ  
باب کی حدیث: "جب تم میں کوئی نماز میں کھڑا ہو تو وہ اپنے رب کے ساتھ مناجات  
میں مشغول ہے، یا اس کا رب اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان ہے۔ پس وہ قبلہ کی  
جانب نہ تھو کے، لیکن وہ اپنے بائیں جانب یا اپنے قدموں کے نیچے تھوک لے۔"

ترجمہ

اس حدیث سے بعض معتزلہ نے دلیل پکڑی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ یہ  
بڑی واضح جہالت ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ وہ اپنے پاؤں میں تھوک سکتا  
ہے۔ اس حدیث میں اس دلیل کا توڑ ہے جس پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی  
ہے۔ اس میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ  
عرش پر موجود ہیں۔

7

حضرت علامہ عبد الوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبہ الی محمد  
ابن العننفیہ، الشافعی، ابو محمد (الوفی ۳۹۷ھ) نے اپنی مشہور  
کتاب "المواالت والجواهر فی عقائد الاکابر" میں حضرت علی الخواص کا یہ  
قول بیان کرتے ہیں:

لا يجوز أن يقال الله تعالى في كل مكان كما تقول المعتزلة والقرية.

(البوالیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر، المبحث السابع عشر، ج ۱)

ص ۶۵، طبع معصنی البابی المصلی، مصر)

ترجمہ ایسا کہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں جیسا کہ معتزل اور قدریہ کہتے ہیں۔

### 5.1.1: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

قوله تعالى: "وهو الله في السموات وفي الأرض". يعلم سر کم رجھر کم" الآية.

اعلم انه لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهر الطريقة فيها للباري تعالى وتقدس، لوجوه:

الاول الدليل العقلي أن التعزير والجهة في حق تعالى متحال. الثاني انه قال: "في السموات" فجمع السموات، وإن كان مع الاتحاد لزم كون تعزير واحد في عدة أماكن معاودة، وهو متحال. وإن كان في كل مناء غير ما في الآخرى لزم التعزير والتركيب، وهو متحال. تعالى الله عن ذلك كله.

الثالث قوله تعالى: "الله ملك السموات والأرض وما بينهما"، فيلزم أن يكون مائلا لتفبيها، والله يشهد لتفبيها، وهو متحال.

إن قيل هو عام؟ قلنا: لا يصح التخصيص مع قيام الدليل العقلي والنقلي على جلاله.

الرابع لو كان كل مظهر محدوداً وكل مخلوق محالاً لأهل الزيادة والتقصان. وكل لأهل التلك يحتاج إلى تخصص للترك المعاني محدث له. وذلك على الله متحال.

التمهيد قوله تعالى: "وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله". قلنس تخصيص أحدهما بأولى من الآخر، لأن الطريقة في التوجهين

نَوَاء. فَلِزِمَ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ أَيْضًا.

الشَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأُبْصِرُ"،  
"لَأَنِّي قَرِيبٌ"، "وَمَنْ قَرِيبٌ إِلَيْهِ"، وَلَيْسَ تَأْوِيلُ هَذَا بِأَوَّلِي مِنْ تَأْوِيلِ  
ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُحْكَمٌ.

وَهَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَأَيْنَمَا تُولُوا فَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَجْهٌ إِلَهُ". وَالْمُرَادُ بِوَجْهِهِ ذَاكَ  
كَمَا تَقَدَّمَ.

الشَّابِعُ أَيْضًا يَقُولُونَ: إِنَّهُ عَلَى الْقَرُصِ فَلِزِمَ التَّعَالُفُ أَوْ يَكُونُ مَحْضَرًا فِي  
حِزْبَيْنِ كَمَا تَقَدَّمَ وَهُوَ مَحَالٌ.

إِذَا نَبَتْ هَذَا وَجِبَ حَمْلُ آيَةِ عَلَى مَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ تَعَالَى.  
وَلَيْهِ لِأَهْلِ التَّأْوِيلِ وَجْهٌ:

الأول مَا دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ "إِلَهُ" مِنَ الْعِظَمَةِ وَالْإِلَهِيَّةِ وَتَبْخِطُاقِ التَّوْحِيدِ.  
وَتَفْصِيرُهُ: وَهُوَ اللَّهُ الْمَعْبُودُ الْمُعْظَمُ إِلَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ.  
وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ إِلَهُ فِي السَّمَاءِ إِلَهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ".

الثَّانِي وَهُوَ اللَّهُ الْمُتَقَرَّدُ بِالتَّفْصِيرِ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، كَمَا يُقَالُ:  
فُلَانٌ الْمُتَعَلِّقُ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ. أَيْ: الْمُتَقَرَّدُ بِالْعِلَاقَةِ فِيهِمَا.

الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ التَّصْوِيرُ فِي "وَهُوَ اللَّهُ" وَيَكُونُ الظَّاهِرُ خَبْرُهُ. وَمَعْنَاهُ: "لَمْ  
أَتَّعِمْ تَعْمُرُونَ". أَنَّهُ خَالِقُ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَيَكُونُ الظَّرْفُ "لِي" بِعِلْمِهِ  
بِمَرْكَمِهِ وَجَهْرِهِمْ.

وَأَحْسَنُ مَا قِيلَ: أَنْ يَكُونَ إِلَهُ تَقْدِيمُ وَتَأْخِيرُ. وَمَعْنَاهُ: وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ  
بِمَرْكَمِهِ وَجَهْرِهِمْ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ.

(العزيزية في إبطال حجج المشبه ص ٣٣٦-٣٣٨. المؤلف: أبو عبد الله،

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر  
السنن (الترغيب ٣٣٣). المحقق: محمد أمين علي علي.

الناشر: دار البصائر - القاهرة - مصر. الطبعة: الأولى ١٣٣١هـ. إيضاح الدلائل في

قطع حجج اهل السطيل ص ۱۸۸-۱۹۴. المؤلف: ابر عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي السامعي، بدر الدين (الوفى ۳۳۰ھ). المحقق: وهبي سليمان خوجي الالباني. الناصر: دار القرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى (۱۳۲۵ھ) ترجمہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَظُهُرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ. (الاحقاف: ۳)

ترجمہ (جس طرح صالح عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اُس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) اور تمہارے چہرے اور کھلے گونا گونا گے (خواتم کوئی فعل کئے کر دیا چہا کر کر دیاں کوسب معلوم ہے) اور خوب جانتا ہے جو تم کھل کر دے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزا اور سزا دے گا)۔

جان لو کہ اس آیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لیے ظرفیت کے ظاہری معنی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:

اول دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تجریر اور جمیع کا ہونا محال ہے۔

ثانی فرمان باری تعالیٰ: "فِي السَّمَاوَاتِ" میں صرح کا لفظ: "آسمانوں" استعمال کیا گیا ہے۔ تو اگر یہ تمام جسم کے ساتھ ہے، تو اللہ تعالیٰ کا کئی علق اور دروازہ مقامات پر ایک ہی وقت میں موجود ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور اگر یہ ایسا ہے کہ جو ہر ایک آسمان میں ہے، وہ دوسرے میں نہیں ہے، تو اس سے تجریر اور ترکیب لازم آئے گی اور یہ بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں سے باخبر ہوا ہے۔

ثالث فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَلْقَىٰ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ: وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (المائدة: ۱۲۰)

ترجمہ تمام آسمانوں اور زمین اور ان میں جو کچھ ہے اس سب کی بادشاہی اللہ تعالیٰ ہی کے

لیے ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

إِلَهُ عَالِمِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (البقرہ: ۱۸۴)

جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْ ذَاتٍ ذَاتٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. (الحمل: ۳۹)

اور آسمانوں اور زمین میں جتنے جان دار ہیں، وہ اور سارے فرشتے اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ کرتے ہیں، اور وہ ذرا تکبر نہیں کرتے۔

پس اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی جان کا مالک بھی ہے، اور وہ اپنی ذات کو سجدہ بھی کرنا چاہتا ہے اور یہ محال ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ تو عام ہے؟ ہم کہیں گے: اس کے خلاف یہ کوئی عقل اور نقل و دلیل قائم کر کے اس کی تخصیص کرنا صحیح نہیں ہے۔

اگر ہر طرف محدود ہے۔ اور ہر محدود متناہی ہے جو زیادت اور نقصان کو قبول کر لیتا ہے۔ اور ہر وہ جو اس کو قبول کرنے والا ہو، وہ اس متناہی کی تخصیص کرنے والے کا محتاج ہو گا، وہ محدث ہو گا۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الفرقان: ۸۴)

وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اس آیت میں ایک کی دوسرے کے لحاظ سے باطل تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر لحاظ دونوں جگہوں میں برابر ہے۔ لہذا اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ زمین میں بھی ایسے ہی ہے، وہ آسمان میں ہیں۔

فرمان باری تعالیٰ ہیں:

وَهُوَ فَتَقَدَّرَ أَنْ مَّا كُنْتُمْ (الحج: ۴)

ترجمہ

ترجمہ

دلیل

تائید

ترجمہ

سبوت

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

2 قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (طہ: ۴۶)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ذرا نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔"

3 وَإِذَا مَسَّالْكُ بَعَادَىٰ غَشَىٰ قَابِي قَرِيبٌ. أَجْنِبْ دَعْوَةَ الذَّاعِ إِذَا دَعَانِ

فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ: اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ براہ راست پر آجائیں۔

4 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. (الواقعہ: ۸۵)

ترجمہ: اور ہم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تم نہیں نظر نہیں آتا۔

5 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبَلِ الْوَرِيدِ. (سورہ ق: ۱۶)

ترجمہ: اور ہم اس کی ضربہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں تو تاریل کرنا اور اوپر ذکر کردہ آیات میں تاویل نہ کرنا تو پسندیدہ امر نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک لحاظ سے حکم اور سینہ زد کی ہے۔

6 اسی طرح فرمان باری تعالیٰ:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ. فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمِعَ اللّٰهُ. إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ

عَلِيمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ: اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہذا جس طرف بھی رخ کر دو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔  
میں "وجہ" سے مراد "اللہ تعالیٰ کی ذات" ہے۔

سباح: یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ تو اس طرح ناقص لازم آئے گا یا اللہ تعالیٰ کی ذات دو جگہوں میں رہنے والی مانی جائے گی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اور یہ



محال ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کو ان معانی پر محمول کرنا لازم آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوں گے۔ اس میں ال تاویل نے کئی وجوہ کو بیان کیا ہے:

اول

اس آیت میں لفظ: "اللَّهُ" عظمت، الوہیت اور استحقاق عبودیت پر دلالت کرتا ہے۔ تقدیر کلام یوں ہے: اور وہ اللہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں معبود عظمت والا اور الہ ہے۔ اس معنی کی تائید یہ آیت بھی کرتی ہے:

وَهُوَ الْبَدِيُّ فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزمر: ۸۳)

ترجمہ

وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

ثانی

اللہ وہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں تدبیر کرنے میں منفرد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص مشرق اور مغرب میں خلیفہ ہے۔ یعنی وہ خلافت میں ان دونوں اطراف میں منفرد ہے۔

ثالث

یہ بھی ممکن ہے کہ "وَهُوَ اللَّهُ" میں ضمیر ہو اور اس کا ظاہر اس کی خبر ہو۔ تو اس کا معنی ہوگا: "ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ" یعنی تم اس بارے میں شک کرتے ہو کہ وہ ان سب چیزوں کا خالق ہے۔ اس طرح ظرف "فی" بمعنیہ ہو کہ وہ "وَجْهَرُهم" کے معنی میں ہوگا۔

سب سے اچھی اور عمدہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اس کا معنی ہوگا: "وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجْهَرُكُمْ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"

ترجمہ

وہ ہی ایک معبود برحق ہے، وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے)۔ اور آسمانوں میں اور زمین میں، خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو۔

## 2.1.5: مولانا ابوالفتح عبدالحق حنائی کی تحقیق

”ثُمَّ اَنْشَاَ عَلٰى الْمَقَرِّضِ“ (الاعراف: ۵۴)۔ عرش پر قائم ہوا۔ اس جملہ کو اللہ تعالیٰ نے حسب موقع سات جگہ قرآن میں ذکر فرمایا ہے: سورت اعراف، سورت یونس، سورت زمر، سورت طہ، سورت فرقان، سورت مجیدہ اور سورت حدید میں۔ اور احادیث میں بھی اس قسم کے الفاظ جناب باری تعالیٰ پر اطلاق کیے گئے ہیں۔ اس لیے فرقہ کرامیہ وغیرہ میں اہل بدعت نے ان لشکروں کو ان کے حقیقی معنی میں تسلیم کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش یعنی تخت پر بیٹھنا ثابت کیا ہے اور ان کے مقلدین نے قویٰ زمانہ یہ غلو کیا ہے کہ عرش اور اس پر بیٹھنے کے معنی جو اجسام سے نقش ہیں، تسلیم کر لیے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط فہمی ہے۔

تو یوں کہ اگر اس جملہ کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے تو سورت انعام میں جو ”وَهُوَ اللّٰهُ هِیَ السَّمٰوٰتِ وَهِیَ الْاَرْضِ“ آیا ہے اور اس کے بعد آپ ہی آسمانوں کی چیز کو اپنی ملک فرمایا، چورہ: ”قُلْ لِّمَنْ شَآءِیَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ قُلْ لِلّٰهِ“ (الانعام: ۱۳)۔ جس سے آپ اپنی ملک ہونا لازم آتا ہے۔ اور نیز اور آیات: ”وَجْهَ اللّٰهِ“، و ”بِذِ اللّٰهِ“ کو اور ان احادیث کو کہ جن میں خدا کا مصلیٰ (نمازی) کے سامنے ہونا اور کنوئیں میں ڈول ڈالتے وقت اس پر گرنا آیا ہے، حقیقت پر محمول کرنا پڑے گا جس سے عرش کی خصوصیات باطل ہو کر اور بہت سی جگہوں میں خدا تعالیٰ کا ہونا ثابت ہوگا جس کا کوئی بھی اہل اسلام قائل نہیں۔

یوں کہ علاوہ بے شمار دلائل عقلیہ کے من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اگر خدا عرش پر بیٹھا ہو تو اس کے لیے مساویت ثابت ہو۔ دوم: اگر ”اَنْشَاَ“ کے معنی استقرار کے لیے جائیں تو ”ثُمَّ“ کا لفظ اس بات کو ثابت کرے گا کہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے سے پہلے خدا تعالیٰ کس چیز پر بیٹھا تھا اور کا ہے پر کھڑا ہوا تھا۔ اور اب اگر ہر وقت عرش پر بیٹھا رہتا ہے اور عرش کی حرکت و دوری سے کبھی نیچے، کبھی اوپر ہونے کی تکلیف بھی اٹھاتا ہے۔ تو پھر کبھی رات کو اس سے نیچے کیوں اتر آتا ہے؟ اور زمین پر

نمازی کے سامنے کیوں آکھڑا ہوتا ہے؟ (و غیر ط لک)۔

بہت سے دلائل تھلپہ آیات و احادیث اس کی تزیہ و تظہیر پر دلالت کرتی ہیں جن سے اس جملہ کے معنی نمازی لینے پڑے۔ اس سے آیت میں اور دیگر مقامات میں ماضی و ماضی کو خیال کیا جائے تو صاف معنی اس کے یہ ہوں گے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو لستم اسفوی علی القرضی: ای: حصل له تدبیر المخلوقات علی ماشاء و اراد الخ: ای: اسفوی علی العرش الملک والجلال۔ (کیر)۔ تمام کائنات کی تدبیر و تصرف کی طرف متوجہ ہوا۔ عرش یعنی تخت ملک و جلال پر بیٹھا۔

(تفسیر فتح الرحمن = تفسیر طبری، ج ۳ ص ۱۵۱، ۱۵۲ طبع المصلح، ناشران دارالحدیث لاہور ۱۳۹۹ھ) اسفوی: قال ثعلب والزجاج والقراء: استواء: الاستقبال علی الشی۔ وقیل هو کناية عن العز والعلک والسلطان۔ وأما الاستواء بمعنی: استقر۔ لیس یثبت۔ والأرجح: استواء بلیق به، فانه من صفاته تعالیٰ و کفیه مجهول۔

(تفسیر فتح الرحمن = تفسیر طبری، ج ۳ ص ۱۸۲ طبع المصلح، ناشران دارالحدیث لاہور ۱۳۹۹ھ) أَلَرُّخْمَنُ عَلٰی الْقَرْصِ اسفوی۔ (سورت ۵: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) پر فرقہ آرہے و غیرہا بہت کچھ اعتراض کرتے ہیں کہ اس سے خدا کا ہمسر اور شریک ہونا ثابت ہے جو اس کے نقص کے خلاف ہے مگر اس گروہ نے اور ان لوگوں نے کہ جن کی تھلپہ سے یہ اعتراض کیا ہے، مفسرین کے اقوال پر نظر نہیں کی، نہ علماء کی اس تھلپہات کو منا جو اس مسئلہ کی بابت ہوئی ہے۔ قد ماہ کہتے ہیں کہ اس لفظ پر ہمارا ایمان ہے اور استوئی سے یہی استوئی مراد ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، نہ وہ جو کہ اس کے خلاف ہے۔ متاخرین یقین رکھتے ہیں کہ عرش سے مراد کوئی لکڑی یا سونے یا چاندی کا تخت نہیں کہ خدا اس پر بیٹھا ہو وہ اس سے قطعاً پاک ہے، بلکہ یہ کتابیہ ہے جس سے مراد تخت حکومت ہے۔ استوئی سے مراد اس پر اس کا حصر قائم نہ لفظ ہے۔ مخلوق کو پیدا کیا، آسمان و زمین سب کچھ بنایا۔ پھر ان پر حکومت و

تصرف اور ان کی تدبیر و ترتیب کی۔ عرش سے مراد ایک ایسا آسمان لیا جائے جو سب کے اوپر ہے اور سب کو محیط ہے جس نے عالم ناموس کا احاطہ کر لیا ہے۔ پھر اس کے اوپر عالم ملکوت و ناموس اور لاہوت بھی ہے، جہاں ملائکہ مقرنین اور سب سے درجاء الہی ذی اسطر پاک ہے۔ اس بات کو شرع نے بطور کتابہ کے ہاشاہوں کے تخت پر بیٹھنے اور حضوری میں ملائکہ کھڑے رہنے سے اور تخت کو آٹھ فرشتوں کے سر پر اٹھائے رکھنے سے تعبیر کیا ہے اور ایسے ہار یک اسرار استعاروں و کتابوں اور تشبیہوں سے بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر اس کو ظاہر پر محمول کر کے اعتراض کرنا معترض کے خود فہم کا قصور ہے۔ اور سمجھا ہے تو اس کی ہر قسمی ہے۔

(حاشیہ تفسیر الخاتمان = تفسیر خاتمی، ج ۵ ص ۸۲ طبع بالمطبع النورانی، دارالافتاء، لاہور، ۱۳۷۹ھ)

## 5.2: آسمان قبلہ دعا ہے

یہاں اس کو بیان کیا جائے گا کہ بعض اہل علم نے یہ فرمایا ہے کہ آسمان دعا کے لیے بجز قبلہ دعا اور وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مسکن نہیں ہے۔

لَقَدْ اَلْقَيْنَا اٰیٰتٍ مُّنْصُورًا مَّا رَيْدِي رَحْمَةً اِلٰهِ:

وَمَا رَفَعِ الْاَنْبِيَا اِلٰى السَّمَاءِ فَعَلٰى الْبَيِّنَاتِ. وَلَئِنْ اَنْ يَعْبُدُ عِبَادَهُ بِمَا خَافَ. رُبَّوْهُمْ اِلٰى خَيْثُ خَافَ. وَاِنْ كُنْ مِنْ يَطْنِ اَنْ رَفَعَ الْاَنْصَارِ اِلٰى السَّمَاءِ. لَآ اِنَّ اِلٰهَ مِنْ ذٰلِكَ اِلَّا اَنْتَ اَوْ كُنْ مِنْ يَزْعُمُ اَنَّهُ اِلٰى جِهَةِ اَنْفُسِ الْاَرْضِ بِمَا يَصْعَعُ غُلْفُهَا وَجِهَةً مُّتَوَجِّهًا فِى السَّلَاطَةِ وَنَحْوَهَا. وَكُنْ مِنْ يَزْعُمُ اَنَّهُ فِى فَرْقِ الْاَرْضِ وَهَرَبَهَا بِمَا يَتَوَجَّهُ اِلٰى ذٰلِكَ فِى السَّلَاطَةِ. اَوْ نَحْوِ مَكَّةَ لِغُرُوجِهِ اِلٰى الْخُرُوجِ.

(الوحيد ص ۷۶، ۷۷. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، ابو منصور)

الماتریدی (القولی ۱۳۳۳ھ). المحقق: د. فتح اللہ عظیمی، الناشر: دار

الجامعات المصریة، الإسكندریة

ترجمہ: حضرت امام ابو منصور ماریفیؒ فرماتے ہیں:

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتا تو یہ عبادت کی جہت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شانِ اداویت میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے عبادت کا جو طریقہ مقرر کرے اور وہ اپنے بندوں کو جس طرف چاہے رخ کرنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ آسمان کی طرف آنکھوں کو اٹھاتا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سمت میں ہیں۔ یہ خیال کرنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے پٹی جانب ہے، اس لیے کہ جہت سے زمین کی طرف توجہ کر کے زمین پر اپنا چہرہ رکھ دیتا ہے وغیرہ۔ یہ خیال ایسا ہی ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے مشرقی یا مغربی سمت میں ہے، کیونکہ نماز میں اس طرف رخ کر رہا ہے، یا وہ سج کے لیے مکہ مکرمہ رخ کر کے چلے۔

2 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

لأن الشَّاة قبلَّة الدَّعاء كَمَا أَنَّ الكُفَّةَ قبلَّة الصَّلَاةِ.

(شرح المنہج شرح صحيح البخاری ج ۴ ص ۲۳۲۔ المصنف: احمد بن علی بن

حجر أبو الفضل العسقلانی النسفی، الناصر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے جیسا کہ کعبہ نماز کا قبلہ ہے۔

3 حضرت شیخ ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۳ھ) فرماتے ہیں:

السماء قبلَّة الدعاء بمعنى أنها محل نزول الرحمة التي هي سبب

أنواع النعمة، وهو موجب قطع أصناف النعمة .... وذكر الشيخ

أبو معين النسفی امام هذا الفن في "المعهد" له من أن المحققين

لترؤوا أن رفع الأيدي إلى السماء في حال الدعاء تعبد محض.

(شرح الملقاة الأكبر ص ۱۹۹۔ المصنف: ملا علی قاری، طبع دار الكتب

العلمیة، بیروت)

ترجمہ آسمان دعا کا قبلہ ہے۔ اس کا معنی ہے کہ آسمان رحمت کے نازل ہونے کی جگہ ہے کہ

وہ انواع و اقسام کی نعمتوں کے نازل کا سبب ہے اور وہ مختلف قسم کے خطابِ ربیہ کے

ذکر کرنے کا سبب بھی ہے..... حضرت شیخ ابو محسن نسفیؒ جو اس فن کے امام ہیں، اپنی

کتاب "احمد" میں لکھتے ہیں: محققین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا ایک امر تعہدی ہے۔

4 حافظ بقوی، ختم السید محمد مرتضیٰ زبیدی نقلی (الترغیب ۱۳۰۵ھ) فرماتے ہیں:

1 فان قيل: الا كان الحق سبحانه ليس في جهة، فلما معنى رفع الأيدي بالدعاء نحو السماء؟

الجواب من وجهين ذكرهما العز طوحي:

أحدهما أنه محلُّ التَّعَهُّد، كما استقبال الكعبة في الصلاة، والصالح الجهة بالأرض في السجود، مع لئلاَّ هم سبحانه عن محل البيت ومحل السجود، فكانت السماء قبلة الدعاء.

ثانيهما أنها لما كانت مهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة، على معنى أن المطر ينزل منها إلى الأرض فيخرج نباتاً، وهي فسكن الملا الأعلى، فإذا قضى الله أمراً أتاه بهم، فيلقونه إلى أهل الأرض، وكذلك الأعمال ترفع، وفيها خير واحد من الأنبياء، وفيها الجنة. وهي فوق السماء السابعة. التي هي غاية الأمان، فلما كانت مقبلاً لهذه الأمور العظام ومعرفة القضاء والقدر، فضرقت إليهم اليها، وتولّدت الفواعي عليها.

(الاحكام السادة المطهرين ج ۵ ص ۳۵، ۳۴ طبع دار الفکر، بيروت)

ترجمہ اگر کوئی اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے، تو پھر دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا کس مقصد کے لیے ہے؟

جواب حضرت شیخ ابو بکر محمد بن الولید اندلسی طرطوشی مالکی (الترغیب ۱۳۰۵ھ) نے دو جواب دیے:

اس کا جواب دیا ہے:

اول یہ تعہدی امر ہے، جیسے نماز میں استقبال کعبہ ہے، حجے میں زمین کے ساتھ پیشانی رکھ دینا ہے، ہاں جو اس کے بیت اللہ اور زمین کو اللہ تعالیٰ کا مکان سے منزه رکھنے کا عقیدہ رکھتا ہے۔ گو پادعا کا قبل آسمان ہے۔

ثانی جب آسمان رزق اور وحی کا مہبط و مرکز اور رحمت و برکت کی جگہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے کہ بارش آسمان سے زمین کی طرف نازل ہوتی ہے تو اس سے ہوائیات اُگتی ہے۔ آسمان ملا اعلیٰ یعنی فرشتوں کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا فیصلہ کر لیتے ہیں تو اس کو فرشتوں کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ تو پھر فرشتے اس امر کو اعلیٰ زمین کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ اور اسی طرح احوال کو آسمان کی طرف اُٹھایا جاتا ہے۔ آسمان بہت سے انبیاء کرام کا مسکن ہے۔ آسمان میں جنت بھی ہے اور وہ ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے جو سب کی آرزوئیں کی انتہاء ہے۔ جب آسمان ان بڑے بڑے امور کا معدن و مرکز اور تقاضا و قدر کی معرفت ہے۔ مقاصد اور آرزوئیں اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ دعا کرنے والے اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

وَالسَّمَاءُ انْحَضَّتْ السَّمَاءُ بِرَفْعِ الْيَدِ إِلَيْهَا عِنْدَ الدَّعَاءِ، لِأَنَّهَا تُجِيبُ قَبْلَةَ الْإِدْعِيَةِ كَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ تُجِيبُ قَبْلَةَ الْمُصَلِّي، يَسْتَقْبِلُهَا فِي الصَّلَاةِ. وَلَا يَقَالُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ.  
(الاحقاف السادة المتقين ج ۲ ص ۲۵ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ دعا کے وقت ہاتھوں کو آسمان کی طرف اُٹھانا مخصوص کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو دعاؤں کا قبلہ مقرر کیا گیا ہے، جیسا کہ کعبہ کو نمازی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا ہے کہ وہ نماز کے وقت کعبہ کی طرف منہ کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کعبہ کی جہت میں ہیں۔

فَلَمَّا رَفَعَ الْيَدِ عِنْدَ السُّؤَالِ وَالْدَّعَاءِ إِلَى جِهَةِ السَّمَاءِ فَهُوَ لِأَنَّهَا قَبْلَةُ الدَّعَاءِ كَمَا أَنَّ الْبَيْتَ قَبْلَةُ الصَّلَاةِ يُسْتَقْبَلُ بِالصُّلْبِ وَالْوَجْهِ. وَالْمَعْبُودُ بِالصَّلَاةِ وَالْمَقْصُودُ بِالدَّعَاءِ - وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى - مُتْرَكٌ عَنِ الْحُلُولِ بِالْبَيْتِ وَالسَّمَاءِ. وَقَدْ أَشَارَ النَّسَفِيُّ أَيْضًا فَقَالَ: وَرَفَعَ الْيَدِ وَالْوَجْهَ عِنْدَ الدَّعَاءِ تَعْبُدُ مَحَضًى كَالْعُرْجَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ فِي الصَّلَاةِ. فَالسَّمَاءُ قَبْلَةُ الدَّعَاءِ كَالْبَيْتِ قَبْلَةُ الصَّلَاةِ.

(الاحقاف السادة المتقين ج ۲ ص ۲۴ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھوں کا رخ کرنا اس لیے ہے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے، جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے کہ بیٹے اور چہرے کے ساتھ اس کی طرف رخ کیا جاتا ہے۔ نماز کا معبود اور دعا کا مقصود وہی اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ بیت اللہ اور آسمان میں طول کر جائے۔ حضرت امام نسفی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: دعا کے وقت چہرے اور ہاتھوں کا اٹھانا مکمل امر تعبدی ہے جیسا کہ نماز میں کعبہ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ پس آسمان دعا کے لیے قبلہ ہے جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے۔

5 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ عتیق ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروانہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر چھوڑ ہے۔

ہم جو کچھ کہے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا بہت اور مکان سے بڑی ہے اور عرش علوم ساویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ فَنُفِخُ الْمَلائِکَةُ وَالرُّوْحُ إِلَیْهِ (المائدہ: ۳) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو بہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے خلق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا خیال کرنا غبات ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تزیہ کر کے جو بہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو کے، نفس الفاظ "وہو معکم ایما کتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے!؟

شریعت کے بہت میں سے علویہ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے



اور بے جہت ہے۔

(انوار الہادی اور شرح منجیح ج ۳ ص ۳۱۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

### 5.3:- لفظ ”اَیْن“ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا

#### 5.3.1:- غیر مقلدین کا ایک غلط استدلال

اشکال غیر مقلدین عوام کو دھوکہ میں ڈال کر پوچھتے ہیں: ”اَیْنُ اللّٰہ“، یعنی اللہ تعالیٰ کون سی جگہ ہیں اور پھر خود کہہ دیتے ہیں کہ اللہ ”فوق العرش“ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔

جواب اللہ تعالیٰ کا فوق العرش فوق حبس کے ساتھ ہونا ایک قول مبتدع ہے جو قرآن و حدیث سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اسی طرح سلب مالمحیث سے بھی قطعاً ثابت نہیں ہے۔

1 لفظ ”اَیْنُ“ سے سوال کرنا جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بحث کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں (مثلاً تاج العروس زبیدی مادہ اَیْنُ)۔ تو آپ کو یہی ملے گا کہ ”اَیْنُ“ مکان کے سوال کے لیے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب ”اَیْنُ اللّٰہ“ کا مطلب یہی ہوگا کہ اللہ رب العزت کون سے مکان اور کون سی جگہ ہے؟ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے پاک ہے کیونکہ مکان پر تو اجسام ہی ممکن ہوتے ہیں اور مکان اجسام ہی کا خاصہ ہے۔ اور اجسام تو سارے کے سارے ہی حادث ہیں۔ تو ”اَیْنُ“ کے ذریعے سوال کرنے سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ لہذا ”اَیْنُ“ کے ذریعے سوال کرنا ہی جائز نہیں۔

2 حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

لَیْسَ اِلَّا اَنَّكَ الْمُتَقَوْلُ لَا مُتَقَوْلٍ الرَّئِیْسُ فَاَصِرْ فَلَا یَتَوَجَّهْ عَلٰی خُجْبَةٍ لِّمَ وَلَا تَكُنْ كَمَا لَا یَتَوَجَّهْ عَلَیْهِ فِی وَجُودِهِ اَیْنٌ وَخَبَثٌ.

(فتح الباری باب ما یستحب للعالم اذا سئل بحج ۲ ص ۲۱۰ طبع دار المعرف

بہر دست (۱۳۷)

ترجمہ عقل اللہ تعالیٰ کی ذات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات کے مطلق "لیم" اور "کنیت" کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے وجود کے مطلق "لین" اور "عنیت" بھی صحیح نہیں ہے۔

3 مسلم شریف کی حدیث "الجار" مشہور ہے۔ اس میں نبی اکرم ﷺ نے ایک عجمی ہاندی (جو عربی زبان سے واقف نہیں تھی) سے پوچھا: "أَتَسْنِ الْمَلِكُ" تو اس نے جواب دیا: "فَلَسِي السَّمَاءُ"۔ لیکن اس سے غیر مقلدین کا استدلال درست نہیں۔ اس کے مطلق تفصیلی کلام مصنف کی دوسری کتاب: الْقُسُورَةُ فِي الرُّوَدِ عَلَى أَهْلِ الشَّيْبَةِ فِي لُزْلِهِ تَعَالَى: الرُّحْمَنُ عَلَى الْقُرُونِ اسْتَوَى "استواء علی العرش" کے باب نمبر 6 میں بیان ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف کی یہ روایت معطل اور شاذ ہے۔ اس حدیث کے معطل اور شاذ ہونے پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے: امام بخاری فرماتے ہیں: یہ حدیث مضطرب ہے۔

وَأَخْبَرَنَا أَبُو نَكْرٍ بْنُ كُرَيْبٍ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، ثنا يُونُسُ بْنُ خَبِيبٍ، ثنا أَبُو ذَرٍّ الطَّيَالِسِيُّ، ثنا خَرَبُ بْنُ شَدَّادٍ، وَأَبَانُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي قَمْرَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُقَابِرَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، لَقَدْ كَرِهَ بِخُفَّاءَ، وَهَذَا ضَبْحٌ، لَقَدْ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مُقَطَّعًا مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ وَحِجَّاجِ الصَّوَالِبِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ لَرَنَ لِقَةِ الْجَارِيَةِ، وَأَكْثَرُهَا إِنَّمَا تَرَكْنَاهَا مِنَ الْعَدِيثِ لَا غَبْلَابَ الرُّوَاةِ فِي لَفْظِهِ. وَلَقَدْ ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ الظَّاهِرِ مِنَ الشُّنَنِ مُخَالَفَةً مَنْ خَالَفَ مُقَابِرَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِي لَفْظِ الْعَدِيثِ.

(کتاب الاموال صفحہ ۶ ص ۳۲۶، ۳۲۷ رقم ۹۱ طبع کتب اسنادی لتوزیع جدید)

امام حافظ بزار نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ اس حدیث کے ایک طریق کی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وَهَذَا لَقَدْ رَوَى نَحْوَهُ بِالْقَابِ مُخْتَلَفَةً.



صَحَّ رَقَبَةُ مُؤْمِنَةٍ فَإِنْ كُنْتَ تَرَى هَذِهِ مَرْمَةً أَعْطَهَا فَقَالَ لَهَا: "أَشْهَدِينَ  
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ". قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: "أَشْهَدِينَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ". قَالَتْ:  
نَعَمْ. قَالَ: "تُؤْمِنِينَ بِالْبَيْتِ بَعْدَ الْمَوْتِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا أُعْطِيهَا"، وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ تَدُلُّ عَلَى امْتِحَانِ  
الْمُتَحَنِّينَ الْكَاثِرِينَ عِنْدَ إِسْلَامِهِ بِالْإِثْرَارِ بِالْبَيْتِ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ  
رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَجَارِيقَ سَوْدَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ  
اللَّهِ! إِنْ عَلَى رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَقَالَ لَهَا: "أَتَيْنَ اللَّهَ؟". فَأشار إلى السماء  
بِأَصْبِعِهَا. فَقَالَ لَهَا: "كَمَنْ أَنَا؟". فَأشارت إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَألى السماء، فَقَالَ: "أَتَيْنَكَ رَسُولُ اللَّهِ". فَقَالَ: "أَعْطِيهَا لِأَنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ مِنْ حَدِيثِ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ  
خَلْقِي أَبِي عَنْ جُلَيْ لَذَكْرَةَ.

وَلِي اللَّفْظِ مُخَالَفَةٌ كَثِيرَةٌ وَيَسْتَأْ بِي دَاوُدُ الْكُرْبِ إِلَى مَا ذَكَرَهُ  
الْمُصَنِّفُ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِهِ أَنَّهَا غُرْمَاءُ.

وَلِي كِتَابُ السُّنَنِ لِأَبِي أَحْمَدَ الْقَسَالِ مِنْ طَرِيقِ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ  
يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَالِبٍ قَالَ جَاءَ خَالِبٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ  
بِتَجَارِيقَ لَذَكْرَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ عَلَى رَقَبَةٍ لَهْلَ يَجْزِي عَلَيْهِ عَنِّي قَالَ  
أَتَيْنَ رَبَّكَ فَأشارت إلى السماء فَقَالَ أَعْطِيهَا لِأَنَّهَا مُؤْمِنَةٌ.

وَرَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتَّيَالِ وَأَبْنُ جَبَانٍ مِنْ حَدِيثِ الشَّرِيدِ بْنِ  
سُوَيْدٍ قَالَ: "قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أُمِّي أَوْصَتْ أَنْ يَتَّقَى عَنْهَا رَقَبَةٌ  
وَعِنْدِي تَجَارِيقُ سَوْدَاءَ قَالَ: "أَدْخُ بِهَا". الْحَدِيثُ.

وَلِي الطَّبْرَانِيُّ الْأَوْسَطُ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمُتَهَالِ وَالْحَكَمِ  
عَنْ نَعِيمٍ عَنْ ابْنِ غُبَّانٍ: "أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَقَالَ: إِنَّ عَلَى رَقَبَةٍ وَحْدِي تَجَارِيقُ سَوْدَاءَ أَهْجِيئَةً، لَذَكَرَ الْحَدِيثُ

وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ بْنِ حَلِيفٍ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ.

(العلل بعض المعبر فی تعریج احادیث الراغب الکبیر ج ۳ ص ۲۹۷ تا ۲۹۸)

رقم ۱۶۱۶ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حنبل

المسند (الطبعة ۱۸۵۲ م) طبع دار الكتب العلمية، بيروت (۱۲۹۹ھ)

۳ مصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد ابوبکر بن حسن الکوثری حنفی نے بھی اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

لقد علت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب.

(مطبوعات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الازہریۃ للتراث،

قاہرہ مصر)

ترجمہ روایت بالحق نے حدیث جاری میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو ہم خردی آنگھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

ان چند معروضات سے یہ پتا ہے کہ غیر مقلدین کا اس حدیث سے استدلال قلیل ہے۔

۴ اسی طرح غیر مقلدین حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں:

عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ الحدیث۔

جواب یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں، جو مشکط ہیں۔ ان کتابوں میں ان کے دور میں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو

ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔ امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یحییٰ بن حلاء بھی قوی نہیں

ہیں۔ اس حدیث کے دوسرے راوی ابوبکر بن محمد بن یحییٰ ہیں جو مجہول اصلاً ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے علامہ کوثری کا حاشیہ السیف المستقل فی الرد علی ابن زعل،

العتیدۃ و علم الکلام ص ۴۸۸، ۴۸۹ طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی؛ نیز دیکھیے: السنۃ فی الرد علی اهل التشیبه فی قوله تعالیٰ: اَلْوَحْمَنُ عَلٰی الْقُرْءٰنِ اشعوی: "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5)

☆ علامہ الہانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (مشکوٰۃ حقیق الہانی رقم ۵۷۱۵؛ سنن ابن ماجہ حقیق الہانی رقم ۱۸۲)۔

5 اگرچہ "ثین" کے ذریعے سوال جائز بھی ہو جب بھی "ثین" کے ذریعے یہاں سوال کرنا مکان کا نہیں بلکہ مکانت اور مرتبہ کے لیے ہوگا کہ ہمارے رب کا مرتبہ کیا ہے؟ تفصیل کے لیے دیکھیے:

۱ امام ابو بکر بن العربی ماکنی کی مارحۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۷۳

۲ حافظ ابن حجر کی فتح الباری، باب ما یستحب للعالم اذا سئل، ج ۱ ص ۲۲۸، ۲۲۹ طبع دار المعرف، بیروت ۱۴۰۷ھ

۳ امام ابن جوزی کی دفع شہائتہ ص ۱۸۶ طبع اردن

۴ امام اردوبی کی شرح مسلم ج ۵ ص ۳۳ طبع بیروت

۵ کافی میاشن کی شرح مسلم ج ۵ ص ۳۳

۶ فتح الاسلام قلی الدین بکت کی ایضاً اصغیل، العتیدۃ و علم الکلام ص ۴۸۵، ۴۸۶ طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی

8 نیز اگر کوئی غیر مقلد اس پر ہی اصرار کرے کہ "ایمن اللہ؟" کا اللہ کہاں ہے؟ تو جواب الٰہی حق کے نزدیک ہوگا: "اللہ موجود ہلا مکان" کہ اللہ تعالیٰ کسی معین مکان کے بغیر موجود ہے۔

# عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض احادیث کی تحقیق

## عقیدہ تجسیم کا فتنہ

عقیدہ تجسیم (یعنی خدا کا جسم والا ہونا) کا ظہور اسلام میں قدیم ہے۔ اس کی ابتداء تابعین عظام کے دور میں ہوئی۔ سب سے پہلے جس شخص میں تجسیم زورنا ہوئی، وہ مقاتل بن سلیمان ثعلبی (دیکھیے: اس باب کا اگلا حصہ: 6.2) ہے۔ لیکن یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس اُمت میں یہ تجسیم کا فتنہ کیسے داخل ہوا؟ اس کی جڑیں کہاں سے نمودار ہوئیں؟

## 6.1:۔ یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم

1. تورات و انجیل ہر طرف اور تہذیب و تمدن میں۔ ان کی اصل زبان بھی دنیا سے خارج ہو چکی ہے۔ سب ان کے صرف تراجم ہی موجود ہیں۔ موجودہ بائبل میں بیشمار ایسی عبارات موجود ہیں جن سے عقیدہ تشبیہ تجسیم کا ثبات ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض عبارات ایسی بھی موجود ہیں جن سے اس عقیدہ کی نفی بھی ہوتی ہے (ملاحظہ فرمائیں: فتح عبدالفتاح بن صالح قدس سرہ، المباحث فی الکتاب "التجسیم والمجسمۃ و حقیقۃ عقیدۃ السلف فی الصفات الالہیۃ" ص ۱۹۶ تا ۲۸۹) یہود و نصاریٰ میں یہ عقیدہ دو درجہ سے داخل ہو گیا تھا:

۱ ان کی کتب مقدسہ (تورات، انجیل، زبور، انجیل) میں تحریر و تہرل ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ ان کتب میں موجود عقیدہ حقیرہ و تقسیم کی عبارات اسی تحریر و تہرل کے سبب سے پیدا ہوئی ہیں۔

۲ یہ عقیدہ تقسیم و تقسیم اس لیے بھی پیدا ہو گیا کہ ان کے احبار و جہان میں کج فہم دین کی کمی تھی۔ یہ سو فہم کتب مقدسہ کی عبارات کی کج تقسیم نہ کر سکا۔ انھوں نے ان کا غلط مطلب بیان کرنا شروع کر دیا۔ غلط اور الہی ان کتب میں موجود کتابیات بھی ان کے غلط عقیدہ کا سبب بن گئے۔

2 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بہت سی آیات میں یہود کے عقیدہ جو ان کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں مناسبت غلط اور مناسبت نقص کا تھا، ان کو بیان کیا ہے۔ چھ آیات ملاحظہ فرمائیں:

۱ وَلَقَدْ لَبِثَ الْيَهُودُ بِذَٰلِكَ اللَّهُ مَقْلُوبَةً ۖ خَلَّتْ آمِنَتُهُمْ وَلَجُّوا بِضَا لُتُوٰۤا ۚ بَلْ يَدَّٰهُمۡنَا مَنۡشُوكِنَانِ يُنۡفِقُنِ كَذِبَۃً ۚ (المائدہ: ۶۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خوں ان کے بندھے ہوئے ہیں، اور جو بات انھوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دلوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۲ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْبَلۡغِ لُتُوٰۤا ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۚ

(آل عمران: ۱۸۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی بات سن لی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ: "اللہ تعالیٰ ہے اور ہم مال دار ہیں"۔

3 اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کے اس عقیدہ پر رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ غلوٰی کو پیدا کرنے کے بعد تک گیا تو اللہ تعالیٰ نے آرام کیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیۡنَهُمَا فِیۡ سَبۡعَةِ اَیَّامٍ ۚ وَمَا مَشٰعَاۤیُنَ لَیۡلَۃٍ ۚ (ق: ۱۸)





فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. وَلَقَدْ الْمَسِيحُ بَا  
نِيَّ إِسْرَٰئِيلَ أَهْبَسُوا اللَّهَ وَرَبَّهُمْ. إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ  
اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ. وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ. (المائدہ: ۷۳)

ترجمہ وہ لوگ جیسا کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہی ہے۔" حالانکہ مسیح علیہ السلام نے تو یہ کہا تھا کہ: "اے بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار۔ یقین جانو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جنت حرام کر دی ہے، اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، اور جو لوگ (یہ) ظلم کرتے ہیں، ان کو کسی قسم کے یار و مددگار میسر نہیں آئیں گے۔"

۲ یا نصاریٰ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ. ذَلِكَ  
قَوْلُهُمْ بِأَلْوَابِهِمْ يَضَاهَوُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ. قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى  
يُؤْتِيكَوْنَ. (توبہ: ۳۰)

ترجمہ یہودی تو یہ کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں، اور نصرانی یہ کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔ یہ سب ان کی منہ کی بات ہی باتیں ہیں۔ یہ ان لوگوں کی سی باتیں کر رہے ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں۔ اللہ کی مار ہو ان پر! یہ کہاں اوندھے بچے جا رہے ہیں؟

۳ یا نصاریٰ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تین خداؤں میں سے ایک ہیں یعنی "اللہ تین میں کا تیسرا ہے" اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسم و جسد والے تھے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ. وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ. وَإِنْ  
لَمْ يَسْتَهْوُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَخَمْسُ الثَّلَاثِ كَفَرُوا مِنْهُمْ غَلَبَتْ أَلْيَمُ  
(المائدہ: ۷۳)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"، حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ اپنی اس بات سے باز نہ آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے (ایسے) کفر کا ارتکاب کیا ہے، ان کو دردناک عذاب پکڑ کر رہے گا۔

7 یہود و نصاریٰ میں تقسیم دو درجہ سے آئی: تحریف، سوء فہم۔ تو یہود، پھر نصاریٰ تشریح و تقسیم کا اصل مادہ اور ماخذ ہیں۔

1 حضرت ابوالمظفر اسراریمئی (التوئی لکھنؤ) فرماتے ہیں:  
وَأَعْلَمُ أَنَّ جَمِيعَ الْيَهُودِ فِي أَصُولِ التَّوْحِيدِ قَرِيبَانِ:  
فَرِيقٌ: مِنْهُمْ الْمَشْبُهَةُ، وَهُمْ الْأَخْلُ فِي التَّشْبِيهِ، وَكُلٌّ مِنْ قُلُلٍ لَوْلَا فِي  
دَوْلَةِ الْإِسْلَامِ بَشْيٌ، مِنَ التَّشْبِيهِ لَقَدْ نَسَجَ عَلَى مَوَالِهِمْ وَأَخَذَ مَقَالَةً  
مِنْهُمْ هَالِكَةً: الرُّوَالِصُ وَغَيْرُهُمْ. وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ: "الرُّوَالِصُ يَهُودٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ"، لِأَنَّهُمْ أَهْلُوا التَّشْبِيهِ مِنَ الْيَهُودِ.  
الْفَرِيقُ الثَّانِي: مِنْهُمْ هُمُ الْقَلْبَرِيَّةُ.

(التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، ص ۱۵۱).  
المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرائینی، أبو المظفر (التوئی لکھنؤ).  
المحقق: کمال یوسف الحوت، الناشر: عالم الکتاب، لبنان، الطبعة:  
الاولی، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ تمام یہود و اصول توحید میں دو فریق ہیں:  
ایک فریق ان میں مشبہ ہے۔ یہی عقیدہ تشبیہ میں اصل اور ماخذ ہیں۔ جس شخص نے  
مملکت اسلامی میں تشبیہ والا قول و عقیدہ اختیار کیا ہے، تو اس نے ان یہود کے ہی  
طریق کا اختیار کیا ہے۔ روافض و غیرہ نے اس بارے میں ان کے قول و عقیدہ کا اختیار  
کیا ہے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: "روافض اس امت کے یہودی  
ہیں۔" اس لیے کہ روافض نے یہود سے تشبیہ والا عقیدہ لے لیا ہے۔  
فریق دینی یہود میں مگر قدر ہے۔

حضرت امام ہارثی فرماتے ہیں:

أَعْلَمُ أَنَّ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ، اخْتَلَفُوا. فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ. ثُمَّ الْمَنْقُولُ عَنْ مِثْبَةِ الْأَمَةِ اللَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ الثَّابِتُ، وَفِي مِثْبَةِ الْيَهُودِ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ إِنْسَانٍ شَيْخٍ، وَفِي لَا يَحْزُونُونَ الْإِنْفَالِ وَالْخَطَابِ وَالْمَجِيءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْمُنْخَفُونَ مِنَ الْمِثْبَةِ فَاَلْمَنْقُولُ مِنْهُمْ أَنَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ نَوْرٍ مِنَ الْأَنْوَارِ.

وَذَكَرَ أَبُو مَعْشَرٍ الْمَسْجُومُ أَنَّ سَبَبَ إِقْدَامِ النَّاسِ عَلَى اتِّخَاذِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ دِينًا لَا لِقَبِيهِمْ: هُوَ أَنَّ الْقَوْمَ فِي الثَّغْرِ الْأَقْدَمِ كَانُوا عَلَى مَلَقَبِ الْمِثْبَةِ، وَكَانُوا يَحْتَبِلُونَ أَنَّ إِلَهَ الْعَالَمِ نَوْرٌ عَظِيمٌ. فَلَمَّا احْتَقَلُوا ذَلِكَ اتَّعَلُّوا وَلَمَّا هُوَ أَكْبَرُ الْأَوْثَانِ عَلَى صُورَةِ الْإِلَهِ، وَأَوَّلَانَا أُخْرِجَ عَلَى أَصْفَرٍ مِنْ ذَلِكَ الْوَرْنِ عَلَى صُورَةِ الْمَلَائِكَةِ. وَاسْتَعَلُّوا بِعِبَادَةِ هَذِهِ الْأَوْثَانِ عَلَى اعْتِقَادِ أَنَّهُمْ يَفْعَلُونَ الْإِلَهِ وَالْمَلَائِكَةَ. قَبِلْتُ أَنَّ دِينَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ كَالْفَرَعِ مِنْ مَلَقَبِ الْمِثْبَةِ.

(أَسَاسُ الطَّبَقِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، ص ۲۲، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النعماني الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مطبوع في (الطبعة الأولى، ۱۳۱۵) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.)

ترجمہ اس بات کو جان لینا چاہیے کہ وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے، ان کا آپس میں خاصا اختلاف ہے۔ پس ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انسان کی صورت پر ہیں۔ پھر اس امت کے مشیہ سے متقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جوان آدمی کی صورت پر ہیں۔ یہود کے مشیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بزرگ اور بوڑھے انسان کی صورت پر ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے عقل اور آمد و رفت کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشیہ فرقہ کے عقیدہ لوگوں سے یوں متقول

ہے کہ اللہ تعالیٰ نوروں میں سے ایک نور کی صورت پر ہیں۔  
حضرت ابو معشر انجم فرماتے ہیں: لوگوں کا بتوں کی عبادت کو اپنے لیے دین بنالینے کا  
سبب یہ تھا: پہلے زمانے کے لوگ مشبہ کے مذہب پر تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جہاں  
کا الہ اور عظیم ہے۔ پھر جب انھوں نے اس کا اعتقاد بنالیا تو انھوں نے دین (بت)  
کو معبود بنالیا۔ یہ ان لوگوں کا معبود کی صورت میں سب سے بڑا بت تھا۔ ان لوگوں  
نے اس بڑے بت کے علاوہ دوسرے چھوٹے چھوٹے بت فرشتوں کی صورت میں  
بنالینے تھے۔ اور یہ لوگ ان بتوں کی عبادت میں مشغول ہو گئے اس اعتقاد کے ساتھ  
کہ وہ الہ اور فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ  
بتوں کی عبادت والا دین مشبہ کے مذہب کی فرع ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

المسلم أن اليهود أكثرهم مشبهة وكان بدو ظهور العشيبة في الإسلام  
من الروافض مثل بنان بن سنان الذي كان يثبت لله تعالى الأعضاء  
والجوارح وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وثونس بن  
عبد الرحمن القمي وأبو جعفر الأحول الذي كان يدعى قيطان  
الطاق وهؤلاء رؤساء علماء الروافض.

(اعتقادات فرق المسلمين والمشرکین، ص ۶۳، ۶۴. المؤلف: ابو عبد اللہ  
محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن النعمی الرازی الملقب بلعمر النعمی  
الرازی خطیب الری (الترقی ۶۰۶)، المحقق: علی سامی العشار، الناشر:  
دار الکتب العلمیہ، بیروت)

ترجمہ  
اس بات کو جان لو کہ یہود کی اکثریت مشبہ ہے۔ دولت اسلام میں تشبیہ کا ظہور  
روافض سے ہوا جیسا کہ بنان بن سنان (جو اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور جوارح  
ثابت کیا کرتا تھا)، هشام بن الحكم، هشام بن سالم الجواليقي، ثونس بن عبد الرحمن  
قی اور ابو جعفر الاحول (جو دعویٰ کرتا تھا کہ شیطان قدرت والا ہے)۔ اور یہ سب  
روافض کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔

## 6.2:۔ یہود و نصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ اہل کتاب سے یہ خراب (تشبیہ اور تجسیم والا) عقیدہ امت مسلمہ میں کیسے پھیل ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے، تو انہوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد کتبہ سہایت سے کثرت سے روایات بیان کرنی شروع کر دیں۔ ان اسرائیلی روایات میں عقیدہ تجسیم اور تشبیہ بیان ہوتا تھا، تو اس سے بعض مسلمان بھی متاثر ہوتا شروع ہو گئے۔

1 حضرت امام ابن حبان پہلے مجسم مقاتل بن سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں:

مقاتل بن سلیمان النخعی مولى الأزدي أصله من بلخ والنقل إلى البصرة وبها مات بعد خروج الهاشمية كنيته أبو الحسن كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم وكان مشبهًا يشبه الرب بالمخلوقين وكان يكذب مع ذلك في الحديث.

(المعجم وحين من المحللين والضعفاء والمعروكين، ج ۳ ص ۱۳ رقم ۱۰۳۵).

المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مقبل، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى ۳۵۴ھ). المحقق: محمود إبراهيم زايد. الناشر: دار الوعي، حلب. الطبعة: الأولى، ۱۳۹۶ھ.

ترجمہ مقاتل بن سلیمان (مجسم) یہود و نصاریٰ سے قرآن مجید کا وہ علم لے لیتا تھا جو ان کی کتب کے موافق ہوتا تھا۔ یہ مشبہ تھا۔ رب تعالیٰ کو قلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا۔ اور اس کے ساتھ وہ حدیث میں جھوٹ بھی بولتا تھا۔

2 خَلَقْنَا سُلَيْمَانَ بْنَ حَبِيبٍ، قَالَ: مَا عَالِدُ بْنُ يَزَارَ الْأَيْلِيُّ، قَالَ: خَلَقَنِي الشَّيْءُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: مَا عَقِيلٌ، قَالَ: قِيلَ لِلْحَسَنِ: لَقَدْ كَانَ يُكْرَهُ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى؟ فَقَالَ الْحَسَنُ: "مَا أَخْلَوْا ذَلِكَ إِلَّا غِنَى الْيَهُودِ".

(شرح معانی الآثار، ج ۳، ص ۲۷۹ رقم ۶۸۹۶۔ المؤلف: ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلامة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوی (الترغی ۳۲۲)۔ حلقہ و قلم له: محمد زہری النجار، محمد سید جاد الحق، من علماء الأزهر الشريف۔ راجعہ ورقم کتبہ و لمواہدہ و احادیثہ: د۔ مؤلف عبد الرحمن المرعشلی، الباحث بمرکز حللۃ السنۃ بالمدينة النبویۃ، الناشر: عالم الکتاب، الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ)۔  
 حضرت حسن بھرتی سے عرض کیا گیا کہ یہ مکروہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھے۔ تو حضرت حسن بھرتی نے فرمایا: ”یہ بات تو یہودیوں سے لی گئی ہے۔“

ترجمہ

شاید اس روایت میں اشارہ اس طرف ہو جو اس بلا سند روایت میں ہے:

وروی ان فعادہ بن النعمان دخل علی ابی سعید، یعودہ فوجدہ مستلقاً والمعارجلہ الیمنی علی الیسری، ففرص النعمان رجل ابی سعید فرصۃ شہیدۃ، فقال أبو سعید: سبحان اللہ یا ابن اخی او جفتی قال: ذاک اردت ان رسول اللہ، ضلی اللہ علیہ وسلم، قال: ”ان اللہ لما قضی خلقہ استلقى ثم رفع إحدى رجلیہ علی الاخری، ثم قال: لا ینبئی لاحد من خلقی ان یفعل هذا“۔ فقال أبو سعید: لا جرم واللہ لا الملعہ۔

(إبطال الغاویلات لأخبار الصفات، ج ۱ ص ۷۳ رقم ۵۴۔ المؤلف: القاضي ابو یعلیٰ، محمد بن الحسن بن محمد بن خلف ابن الفراء (الترغی ۳۵۸)۔  
 المسعلق: محمد بن حمد الحمود النجدی۔ الناشر: دار إیلاف الدولیۃ، البکویت)

ترجمہ

یہ (بلا سند) روایت کی گئی ہے کہ حضرت قتادہ بن نعمان حضرت ابوسعید کی میادت کے لیے تشریف لے گئے تو ان کو چت لینے ہوئے دائیں پاؤں کو اٹھائے ہوئے بائیں پاؤں پر رکھے ہوئے پایا۔ تو حضرت نعمان نے حضرت ابوسعید کی ٹانگ پر پیوی سخت

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابوسعیدؓ فرمانے لگے: سبحان اللہ! میرے بچے اتنے تو مجھے بڑی ہی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت عمرانؓ نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو جنت لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے۔“ تو حضرت ابوسعیدؓ فرمانے لگے: ”بے شک، خدا کی قسم! میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔“

اسی کی طرف یہ کعب احبار کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

3

1  
عن مُعْتَدِ بْنِ قَبَسٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى كَعْبٍ فَقَالَ: يَا كَعْبُ! أَيْنَ رَبُّنَا؟ فَقَالَ لَهُ النَّاسُ: دَقِ اللَّهُ فَاذْكُ أَتَسْأَلُ عَنْ هَذَا؟ قَالَ كَعْبُ: دَعُوهُ فَإِنَّ يَكُ عَالِمًا أَوْ دَاوُدَ، وَإِنْ يَكُ جَاهِلًا تَعْلَمُ، سَأَلْتَ أَيْنَ رَبُّنَا؟ وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ الْعَظِيمِ مُتَكِيًا، وَاهْتَضَعَ أَحَدِي وَجْهِيهِ عَلَى الْأُخْرَى.

رابطات المعارف لاخبار الصفات، ج ۱ ص ۱۸۷ رقم ۱۸۱، المیزان: القاضی ابو یعلیٰ، محمد بن الحسن بن محمد بن خلف بن الفراء (المتوفی ۳۵۸ھ)، المطلق: محمد بن حمد العمر د النجدی، الناشر: دار لیلان الدولیة، الكويت) ترجمہ ایک شخص حضرت کعب احبارؓ کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا اس ہوا تو اس ہمارے سوال کو بردہا ہے؟ حضرت کعبؓ کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرش عظیم پر کیا لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

ترجمہ

کتاب السنۃ جو حضرت عبداللہ بن الامام احمدؒ میں ہے:

4

1  
كَتَبَ إِلَيَّ غَسَّاسُ الْغُبَرِيِّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِغُطَيٍّ: خَلَقْنَا إِنْسَانًا عَمِلَ بَيْنَ قَبْلِ الْكَرِيمِ بْنِ مُعْقِلِ بْنِ مُتَبِّ، خَلَقْنِي عَبْدُ الْعَمِيدِ بْنِ مُعْقِلِ، قَالَ: نَمِضْتُ وَهَبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبَحَارَ لَيُنِي الْهَيْكَلُ، وَأَنَّ الْهَيْكَلُ لَيُنِي الْكَرْبِيَّ،



وَإِنْ لَقِيتَهُ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَهُوَ يَعْمَلُ الْكُرْسِيَّ، وَقَدْ خَازَ الْكُرْسِيُّ  
كَانُفَهُ فِي لَقْنَتِهِ.

ترجمہ حضرت عبدالعزیز بن معقل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہب کو فرماتے ہوئے سنا:  
انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: "سات آسمان اور سمندر و مکمل میں  
ہیں، اور مکمل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھائے  
ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔

وَسَبِيلٌ وَهَبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: خَشْيَةٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُخَلَّقٌ  
بِالْأَرْضِينَ، وَالْبَحَارُ كَأَطْنَابِ الْقُطَاطِ، وَسَبِيلٌ وَهَبٌ عَنْ الْأَرْضِينَ  
تَخَفٌ هَيَّ؟ قَالَ: هَيَّ تَبْعُ أَرْضِينَ مُتَهَلَّةٌ تَبْنِي كُلَّ أَرْضِينَ بَحْرٍ، وَالْبَحْرُ  
الْأَخْضَرُ مُجِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَزَاءِ الْبَحْرِ.

والسنة: ١٠٩٢، رقم ١٠٩٢، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن  
حنبل بن حلال بن أحمد الشيباني (الترقي: ١٠٩٢)، المصنف: د. محمد سعيد سالم  
القحطاني، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ھ

ترجمہ حضرت وہب سے مکمل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: وہ آسمان  
کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیر کی  
مٹا میں۔ اور وہب سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کسی ہیں؟ تو فرمایا:  
وہ سات زمینیں ہیں جو تہ ذرہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک  
بزرگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور مکمل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ پیدوایت حضرت وہب بن منبہ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان  
ہونے والے مسند علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض حفاظ کی  
کتاب خلا عبد اللہ بن احمد کی "کتاب السنن" اور ابن ابی یعلیٰ کی "ابطال التواطیات" وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! احاطہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے  
دانتہ یا نادانتہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!

اب آپ کتاب احقر کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

خَلَقْنَا الْوَلِيدَ بْنَ أَنَسٍ، خَلَقْنَا يَتَقَرَّبُ بَيْنَ مَلَكَيْنِ، خَلَقْنَا أَبُو صَالِحٍ، خَلَقْنَا اللَّيْلَ، خَلَقْنَا خَالِدَ بْنَ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ، خَلَفَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كُتُبًا حَتَّى رَجُلٍ - وَهُوَ لِي ثَقَرٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، خَلَقْنَا عَنْ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَأَعْطَاهُم الْقُرْآنَ، فَقَالَ كُتُبٌ: كُتُبُ الرَّجُلِ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا أَرَادَ عِلْمًا، ثُمَّ قَالَ كُتُبٌ: أَخْبِرَكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَ بَيْنَ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ سَمَاءَ إِلَّا لَهَا أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّجُلِ الْعِلَاقِيِّ أَوَّلَ مَا يُرْتَحِلُ مِنْ قَلْبِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَأَاهُنَّ: قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَاقِيُّ: الْجَعْدِيذُ يُرِيدُ.

(المعظمة، ج ۲ ص ۶۱۰-۶۱۲، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأنصاري المعروف بابي الشيخ الأصبهاني (المتوفى ۳۶۹هـ)، المجلد: رضاء الله بن محمد إعرس المبار كفوري، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ

حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابو اعلیٰ! مجھے اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے مخلوق کچھ بتائیے۔ قوم پر یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب احبار فرماتے گئے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے تو سیکہ جائے گا اور اگر وہ عالم ہے تو اس کا ظلم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبار فرماتے گئے: میں تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان دنیا اور زمین کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موتائی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلند کیا تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے چرچہ اہٹ کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے نیچے جدید کجاوہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چرچہ اہٹ کی وجہ اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے بوجہ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

اب اسی کتاب العظمیٰ کی اس روایت پر علامہ ذہبی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

6

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كِتَابِ الْعِظَمَةِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا يَتَقُوبُ النَّسْرِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنِي الثَّيْتُ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ حَدَّثَهُ عَنْ غَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ أَتَى كُفْبَارَ رَجُلٍ وَهُوَ فِي نَفَرٍ فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي عَنْ الْجَبَّارِ عَزَّ وَعَلَا فَأَعْطَاهُ الْقَوْمُ فَقَالَ كُفْبُ دَعَا الرَّجُلَ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا تَعْلَمُ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا لَوْ ذَاكَ عَلِمَا أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَبَيْنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ كُفْبَهَا مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَفَعَ الْقَرُوشَ فَلَا تُعْرَى عَلَيْهِ فَمَا مِنَ السَّمَوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّجُلِ فِي أَوَّلِ مَا يَرْتَحِلُ.

وَذَكَرَ كَلِمَةً مُشْكِرَةً لَا تُسَوِّغُ لَنَا. وَالْإِسْنَادُ لَطِيفٌ وَأَبُو صَالِحٍ لَبِيزٌ وَمَا هُوَ بِمَعْنَاهُمْ بَلْ سَاءَ الْإِتْقَانُ.

☆

والملفوظ للمعلی النظار فی إضاح صحیح الأخبار وسمیها، ص ۱۲۱ رقم ۳۶۶.  
المؤلف: شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الدمشقی (المتوفی ۷۸۸ھ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.  
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ.

کتاب العظمیٰ کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابوساریہؓ کے مکرر ذکر سے متاثر ہوا ہے، اگرچہ وہ متہم نہیں ہے بلکہ وہ ائقنان

ترجمہ

میں گزرتا ہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زبیر علی زلی نے پیش کیا ہے (مقالات ج ۶ ص ۱۲۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبار کا قول تھا جس کو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ زبیری کلام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

خَلَقْنَا بَخْرَ بْنَ تَصْرِ بْنِ صَابِغٍ النَّعُولَانِي، قَالَ: لَنَا أَمْدٌ، قَالَ: لَنَا خَمَادٌ  
بُنْ سَلَمَةَ، عَنْ غَالِصِ ابْنِ تَهْدَلَةَ، عَنْ زُوَّارِ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ،  
قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا قَبِيرَةٌ خَضِبَاءِيَّةٌ غَامٌ، وَبَيْنَ كُلِّ  
سَمَاءٍ قَبِيرَةٌ خَضِبَاءِيَّةٌ غَامٌ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ  
خَضِبَاءِيَّةٌ غَامٌ، وَالْفَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ  
الْفَرْشِ، وَهُوَ يَقْلَمُ مَا أَلْتَمَّ عَلَيْهِ."

(کتاب الوحید والہات صفات الرب عز وجل، ج ۱ ص ۱۲۳، المؤلف: ابو بکر محمد بن اسحاق بن عزیمة بن المظفر بن صالح بن بکر السلمي النسابوری (المعروف بالسنی)، المحقق: عبد العزیز بن ابراہیم الشہوان، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحقہ آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ تمہارے اعمال دیکھتا ہے۔

8 اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبار کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے:

أَخْبَرَنَا الْقَاضِي عَبْدُ الْغَالِقِ وَبَنُو عَمَّةِ بَيْتِ الْأَهْلِ قَالَا: أَبَانَا الْبَهَاءُ عَبْدُ  
الرُّحْمَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، أَبَا عَبْدِ الْمُصِيبِ بْنِ زُهَيْرٍ، أَبَا أَبُو الْعِزِّ بْنِ  
خَمَادٍ، أَبَا أَبُو طَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَبَا أَبُو الْحَسَنِ الدَّارِ قُطَيْبٍ،  
خَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَادِقٍ، خَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ أَخُو كُرَّخَوَيْهِ، خَدَّثَنَا  
وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، خَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ  
عُثْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَنَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَغْرَابَنِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَجْهَدُكَ الْإِنْفُسَ، وَخَضَاعَ  
الْعِيَالِ، وَمَلَكَاتِ الْأَنْعَامِ، وَتُهْكَاتِ الْأَمْوَالِ، لَأَسْتَعِيَنَّكَ اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا  
لَنَسْتَفِيعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ رَبِّكَ عَلَى اللَّهِ.

قَالَ: وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يَسْتَفِيعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ  
خَلْقِهِ، خَافَ أَنَّ اللَّهَ أَكْثَمُ مِنْ ذَلِكَ. وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ  
لَعَلِّي سَمَوَاتِهِ وَأَرْجَاهُ هَكَذَا. قَالَ: وَأَنَا وَهَبُ يَدِي هَكَذَا، وَقَالَ بَقْلُ  
الْقُبَّةِ: وَإِنَّهُ لَيَطُ بِهَ أَطِيطُ الرَّخْلِ بِالرَّابِطِ.

(العلو للعلی الغفار فی لطاح صبیح الاخبار وسمیها، ص ۳۳۳، رقم ۷۳۰۰۰)  
المؤلف: حمی الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز  
اللمی (الترق ۷۳۸)، المسحق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود،  
الناشر: مکتبۃ احواء السلف، الریاض، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶ھ)

اگر روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

خَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ خَمَادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ،  
وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: خَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ: قَالَ أَحْمَدُ:  
كُتِبَ لَهُ مِنْ نُسَخِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ: قَالَ: خَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ  
بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عُثْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَيْرِ  
بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَنَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

ترجمہ

۹

وَمَلَمْ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهَدْتَ أَنْفُسَ، وَخَاصَتِ الْعِيَالُ، وَنَهَكْتَ الْأَمْوَالَ، وَهَلَكْتَ الْأَنْفُسُ، فَاغْتَنِي اللَّهُ لَنَا. فَمَا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَهَكَ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَتَشَّخَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَيِّحُ عَنِّي عَرَفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ أَخْبَاهُ. ثُمَّ قَالَ: "وَيَهَكَ! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَيَهَكَ! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنْ عَرَضَ عَلَى مَنْزِلِهِ لَهَكْنَا". وَقَالَ بِأَصَابِهِ بِقُلُوبِ الْفِتْنَةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيُطِئُ بِهِ أَطْلُكُ الرَّحْلُ بِالرَّايِكِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي خَبَرِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ مَنْزِلِهِ". وَنَاقِ الْحَبِيبِ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَطْلُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَجَبْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جَبْرِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَبِيبُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الضَّبَّاجُ. وَالْفِتْنَةُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْخَلْبِيِّ، وَزَوَّادُ جَمَاعَةٍ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ نُسَخَةٍ وَاحِدَةٍ لِيَمَّا بَلَغَنِي.

(قال الالبانی: ضعف، سنن ابی داود عرقین الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۲۷۲۶ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

ترجمہ حضرت جبر بن مطعمؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارش اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارش لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تمرا ہوا کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟"۔ اور رسول اللہ ﷺ نے

سمان اللہ کہا اور ہمارے تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام علیہ السلام کے چہروں پر پھیلا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا بھرا ہوا اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا بھرا ہوا تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر ہیں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کہاؤ۔" حضرت ابن مسعود نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔"

10 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبار کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوعہ کیسے بن گیا؟ علامہ ذہبی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَلْدًا قُرْذًا. وَانْزِئَ بِإِسْنَانٍ خَجَّةً فِي الْمَغَازِي إِذَا أَسْنَدَ وَلَهُ فَنَّا جَبْرٌ وَغَجَبٌ. فَاللَّهُ أَغْلَمُ. أَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَتَلَسَّ كَمَطَلَهُ هَيْءًا، جَلَّ جَلَّالَهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطِيطُ الْوَبِيعُ بِذَاتِ الْقُرْشِ مِنْ جَنْسِ الْأَطِيطِ الْخَجَلِ فِي الرَّحْلِ لِذَاكَ صِفَةُ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرِشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَعْدَهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. ثُمَّ لَفِظَ الْأَطِيطُ لَمْ يَأْتِ بِهِ نَصٌّ قَبْلَتْ.

وَقَوْلُهُ: فِي هَذِهِ الْأَخَابِيثِ إِنَّمَا نَزَّ مِنْ بِمَا ضَحَّ مِنْهَا وَبِمَا أَتَقَى السَّلَفُ عَلَى إِسْرَارِهِ وَالْإِسْرَارِ. فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ فَقَالَ، وَتَخَلَّفَ الْعُلَمَاءُ فِي قَوْلِهِ وَقَوْلِهِ. فَأَمَّا لَا نَعْرِضُ لَهُ بِتَقْرِيرِ بَلْ نُرْوِيهِ فِي الْحُمْلَةِ وَبَيْنَ خَالِهِ وَهَذَا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سَلَنَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَوَاضُعٍ مِنَ عِلْوِ اللَّهِ تَعَالَى لَوْ قَدْ غَرَّهَ بِمَا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(المعجم للمعجم في إلهام صحيح الأخبار ومفهومها، ص ۳۳، رقم ۷۳).

المؤلف: خمس المنون أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قنماز  
اللمعي (المتوفى ۴۸۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.  
الناشر: مكتبة أمراء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ

ترجمہ

یہ حدیث بہت ہی غریب، ادنیٰ اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق  
مغازی میں جہت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں  
بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا  
جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی  
ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔  
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے  
سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

۲ اس حدیث میں لفظ ”علیہ“ (چڑھانا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔  
اس کی مثال کبادہ کی آواز جھنسی ہے۔ تو یہ کبادہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ!  
اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ”علیہ“ کا لفظ  
کسی ثابت شدہ نفس میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۳ ان جیسی احادیث میں ہمارا قول و عمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو جگہ ہیں، ہم ان  
پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر شوق  
ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو روایت صحیح مقبول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول  
کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں  
زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے  
ہیں۔

۱۱ اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں مدیج ذیل روایت کو بھی ذہن



میں رکھیں:

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان الثقفي عن  
الثبت بن سعد حدثني بكير بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعيد:  
اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. قالوا: لقد رأينا نجالس أبا هريرة  
فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب وخديجة كعب  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(العمدة، ص ۵۷، رقم ۱۰. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري  
النيسابوري (الترغيب والترهيب). المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي.  
الناشر: مكتبة الكونثر، المربع، السعودية. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۰ھ)

ترجمہ آگے اگلی حدیث کے بعد ہے۔

حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله البسعي، أنا أبو عبد الله  
إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حفص  
عمر بن أحمد بن عمرو، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا  
أبو حفص بن عمرو إجازة، أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن  
محمد الجوزقي، أنا أبو حاتم مكي بن عبدان النيسابوري، نا مسلم  
بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان  
الثقفي، عن الثبت بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال: قال أنا  
بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فرأينا لقد رأينا  
نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فسمع بعض من كان معنا يجعل حديث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(تاريخ دمشق ج ۶ ص ۲۵۹. المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة  
الله المعروف بابن عساكر (الترغيب والترهيب). المحقق: عمرو بن غرامة

العمروى. الناصر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ١٤١٥ھ

ترجمہ آگے اگلی حدیث میں ہے۔

۳ بَكَيْرُ بْنُ الْأَفْجَاءِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: "اتَّقُوا اللَّهَ، وَتَحَفُّظُوا مِنْ  
الْخَبِيثِ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نَجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كُفِّ، ثُمَّ يَقُومُ، فَاسْتَمَعَ بَعْضُ مَنْ  
كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ عَنْ كُفِّ، وَيَجْعَلُ حَدِيثَ كُفِّ  
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

(میں نے اعلیٰ البلاء، ج ۲ ص ۶۰۶۔ المؤلف: حمس السنين ابر عبد الله  
محمد بن احمد بن عثمان بن لايمان الذهبي (۷۴۸ھ)۔ المحقق: مجموعة  
من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. الناصر: مؤسسة الرسالة  
الطبعة: الثالثة ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ حضرت بکیر بن افجاء فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسیر بن سعید نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ  
سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا  
ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھے تھے، تو حضرت ابو ہریرہؓ کبھی تو  
جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سن  
ہوتی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس پر غائب ہوتی۔ تو میں اپنے بعض  
ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بتا دیتے  
اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بتا دیتے۔

☆ اس روایت سے یہ بات اب بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوء فہم کا نتیجہ

۱۲ اب اس قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي خَالِمٍ وَابْنُ فَرْدَوْزِيهِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْخَبِيثِ  
الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتَّنَائِي فِي التَّفْسِيرِ - أَيُّضًا - مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ  
قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

وَالْبَحْرِ مَوْلَىٰ أُمِّ ثَلَاثَةٍ، غَزَىٰ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَعَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيَّ فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ الْغُرَّةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ فِيهَا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُورَةَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ النَّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَنُفِثَ فِيهَا الثَّوَابُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْغَضْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فَيَمَاتُ مِنَ الْغَضْرِ إِلَى اللَّيْلِ".

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: ابو القداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۴۰۵ھ)، المحقق: سلی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتم (تفسیر ج ۱ ص ۱۰۳) اور ابن مرددنی نے اپنی تفاسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلم نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۲۷۸۹) میں اور نسائی (سنن النسائی الکبریٰ رقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریر کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفت کے دن پیدا فرمایا، اور اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سوہوار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا۔ منگل کے دن اس میں مکروہات (ناپسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

## 6.2.1:- حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا نقد

وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ خَرَابِ صَبِيحِ مُسْلِمٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ وَالْبَغَوِيُّ وَغَيْرُ رَاجِدٍ مِنَ الْخُفَّاءِ، وَجَعَلُوا مِنْ كَلَامِ كُتُبٍ. وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كُتُبٍ الْأَخْبَارِ. وَإِنَّمَا اشْتَبَهَ عَلَى

بعض الرواة فمقلوه مرفوعاً. وقد خرّج ذلك البيهقي.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۴۷هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية: ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبار کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کلام کو حضرت کعب احبار سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہو گئی تو انہوں نے اس کو مرفوع کلام بتا دیا۔ اسی بات کو امام بیہقی نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔ 13

وَيَقُولُ خَبِيرٌ مُسْلِمٌ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الثُّرَيَّةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجَبَلِ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الْاَلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النَّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَثَبَّتَ لَهَا الذَّرَابَ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعْنٌ فِيهِ مَنْ قَوْلِ أَهْلِ عِلْمٍ مِنْ مُسْلِمٍ بِمَثَلِ نَحْوِ ابْنِ مَعِينٍ وَمَثَلِ الْبَغَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبَغَارِيُّ أَنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ كُتُبِ الْأَخْبَارِ، وَطَائِفَةُ اخْتِصَرَتْ جِهَةً مِثْلَ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الْأَثَرِيِّ وَأَبِي الْفَرَجِ ابْنِ الْجَوَازِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَالْقَوَالِيْنَ ضَعُفُوهُ وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ لِأَنَّهُ قَدْ كَثُرَ بِالنَّوَائِرِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ. وَثَبَّتَ أَنَّ آخِرَ الْعَالَمِ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْعَالَمِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذَلِكَ تَقُلُّ أَسْمَاءُ الْأَيَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَقْطُولُ الْقَائِمُ فِي أَخَابِيثَ وَأَثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوى ج ۱۸ ص ۱۸، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المولود ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف

الشریف، المدينة النبویة، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ

ترجمہ پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جانتے والے ہیں، جیسے حضرت یحییٰ بن معینؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ انھوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبار کا کلام ہے۔ ایک گروہ مثلاً ابو بکر بن الاخبارؒ، ابوالمرج ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقیؒ نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تو اتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ تو اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفتہ کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر دلوں کے نام و نالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

14

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِغَدَاذٍ، أَنَا  
إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّافَرِ، لَا تَعْلَانُ بْنُ نَصْرٍ، قَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، ح.  
وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَالِطُ، وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي  
لَمَالِدٍ، وَأَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، لَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَنَا عَلِيُّ  
بْنِ عَاصِمٍ، أَنَا الْقَضَلُ بْنُ عِيْنِي، لَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُتَكْبِرِ، لَا جَابِرُ بْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ  
مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّتِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ لَهُ  
مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّتِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ:  
"يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتَنِكَ بِقُوَّةِ هَشْرَةِ آدَمَ بِلِسَانٍ، وَلِي قُوَّةِ  
الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا الْكَلَامُ مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى نَبِيِّ

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى أَصِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمَنِ" قَالَ: "مُتَجَانِّ  
الْهَوَا وَمَنْ يُطِيعُنِي؟" قَالُوا: "قَسْبَةُ لَنَا" قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَاتِ  
السَّحَابِ عِنْدَ تَقْدِيلِ لِي أَخْلَى خَلَاوَةً سَجْمُوهُ، فَإِنَّهُ لَقَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ  
بِهِ"

ترجمہ۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب  
اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام  
کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن  
پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ  
وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا  
تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے  
ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں  
اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں۔" پھر جمہورت موسیٰ علیہ السلام کی اسرائیل کے  
پاس تشریف لائے، تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ! اللہ، جو رحمن ہے، کے کلام کی صفت  
ہمارے سامنے بیان فرمائیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سمعان اللہ اس کی  
طاقت کون رکھتا ہے؟" تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی  
کوئی تفسیر ہی بیان کر دیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بجلی کی کڑک  
کی آواز کو کبھی سنا ہے تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شرین صوت (آواز) میں ہوتا  
ہے، تو پتا چلتا ہے اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے۔"

حضرت امام بیہقیؒ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى الرَّقَاشِيُّ ضَعِيفٌ الضَّعِيفُ،  
جُرُجَةُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَغَادِيُّ رَجَعَهُمَا اللَّهُ.

ترجمہ۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشی حدیث میں ضعیف  
ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جرحیں کی  
ہیں۔

یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب اخبار کے کلام کے طور پر بھی دو طریق سے بیان ہوئی ہے:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: فَخَلَلْتُ بِهَذَا الْخَبِيثِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ بْنِ مَرْثَدَةَ خَتْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الزُّهْرِيِّ. فَقَالَ خَتْنُ سُلَيْمَانَ: خَلَلَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَتَبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ تَأْذَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الَّذِي كَلَّمَنِي بِهِ يَوْمَ تَأْذَاهُ؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيقُ بِهِ نَلْ أَخْفِيهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا لَمِثَّ لَفْظُ خَلِيفَتِ يَحْيَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ."

(الاسماء والصفات للمبطل، ج ۲ ص ۳۱، ۳۲ رقم ۶۰۱. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جرجاني الغوراساني، أبو بكر البيهقي (المعروف ۴۵۸ هـ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحامدي. قلم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ هـ)

حضرت کعب اخبار فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم عدا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم عدا میں فرمایا تھا؟"۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے۔ اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت اہواز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آ جاتی۔"

حضرت امام شافعیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيثُ كَتَبٍ مُتَقْلَعٍ. وَقَدْ رَوَى بَيْنَ وَجْهِ آخِرِ مَوْصُولًا.

حضرت کعب اخبار کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصول بھی

ترجمہ

ترجمہ

مروی ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الشُّجْرِيُّ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّقَّارُ، لَا أَحْمَدُ  
بْنُ مُنْصُورٍ، لَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنَا مُقَمَّرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ  
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَارِثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَطَمِيِّ، عَنْ كَثْبٍ،  
قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَقَ مُوسَى خَلَقَهُ بِالْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا يَرَى  
كَلَامِهِ، قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيُّ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، لَوْ  
كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْمَعْ لَهُ". قَالَ: "أَيُّ رَبِّ أَهْلُ مِنْ خَلْقِكَ  
فِيهِ يَنْبَغُ كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، وَأَخَذَ خَلْقِي فِيهَا بِكَلَامِي أَشَدَّ مَا  
تَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَابِ". وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي  
بَكْرٍ لَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَطَمِيِّ، وَقَالَ الْبَغَارِيُّ وَقَالَ يُونُسُ  
وَأَبْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَرَوْ. وَقَالَ ضَعِيفٌ: جَرُّ ابْنِ جَابِرٍ، وَهُوَ  
وَجَلَّ فَجْهُولٌ.

ترجمہ: حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، تو  
اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو  
حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟" تو اللہ  
تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم  
زیادہ سخت بکلی کی کڑک کی آواز سنتے ہو۔"

☆ حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَثْبٍ الْأَخْبَارِ فَإِنَّهُ يُحَدِّثُ عَنِ التَّوْرَةِ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى  
عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ خَرُفُوا وَبَدَّلُوا. فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزِمُنَا تَوْجِيهَةً، إِذَا  
لَمْ يُؤَيِّزِ أَصُولُ الدِّينِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۲، ۳۳ رقم ۶۰۲، المؤلف: احمد بن  
الحسين بن علي بن موسى الخشروجردي الغراساني، أبو بكر البيهقي  
(المعروف ۳۵۸ھ)، حلقه وخرج احاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد



الحاشیہ: قدم له: فضيلة الشيخ مقل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة

السوادي، جدة بالمملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية (1412ھ)

ترجمہ حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہذا اس کا قبول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

### 6.3۔ عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غفلت اور غیروں کی

سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوء فہم تھا۔ اس امت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ متشابہات و احادیث سے وہی مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تجسیم و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب فقہ ہر اسلام سے زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغت عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں:

1 بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے طول اور اتحاد سمجھا ہے:

۱ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوسٍ قَلِيلَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَذْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ فَتَعْلَمُ أَيْنَ مَا كَانُوا. (البقرہ: ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھوا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

۲ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۳ اِنَّ الْمَلٰٓئِکَۃَ یَتَّبِعُوْنَکَ اِنْ مَّا یَتَّبِعُوْنَ اللّٰهَ یَذٰلِکَ اللّٰهُ فَوْقَ اُنۡبِیَآئِهِمْ. (الفتح: ۱۰)  
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۴ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ خَبَلٍ مَّرۡوۡۃٍ. (سورہ ق: ۱۶)  
ترجمہ اور ہم اُس کی ہر رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔  
۵ وَاللّٰهُ مَعَکُمْ. (سورہ محمد: ۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۶ اِنَّ الْمَلٰٓئِکَۃَ یَتَّبِعُوْنَکَ اِنْ مَّا یَتَّبِعُوْنَ اللّٰهَ یَذٰلِکَ اللّٰهُ فَوْقَ اُنۡبِیَآئِهِمْ. (الفتح: ۱۰)  
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

نوٹ حلول و اتحاد کا عقیدہ کفر یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔

۲ بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱ اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الْوَحِدُ الْقَهَّارُ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیۡ سِتِّۃٍ اَیَّامٍ ثُمَّ اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ. یُغْشِی السَّیۡلَ النَّہَارَ یُطَلِّیۡ خَیۡطًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوۡمَ فَتَسْمُرٰتِ بِاَمْرِہٖ. اَلَا لَہٗ الْغَلَقُ وَالْاَمْرُ. تَبٰرَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْمَآلِیۡنَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ چھ دن پہلے تبارک پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اور رات کو چادر کے طور پر چھائی ہوئی اُس کو آویختہ کرتا ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ اَلْوَحۡشُ عَلٰی الْعَرْشِ اَسْتَوٰی. (سورہ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی تشریح باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدہ تجسیم کا اثبات

کرنا ہے بلور وہ کفر یہ عقیدہ ہے۔

بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے:

ان اللہ خلق آدم علی صورہ

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے بلور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم

علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا

اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی

باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّ اللَّهِ مَغْلُوبٌ فَكُلُّتْ أَنبِيَاهُمْ وَاجْعَلْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ

مَسْوَطَانِ يَنْفِخُ كُلُّهُنَّ نَسَاءً. (المائدہ: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے

بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ

پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا

ہے، خرچ کرتا ہے۔

أَوَلَمْ نَرْزُقْ آبَا غُلَقْتُمْ لَهُمْ فِيمَا عَجَلْتَ أُنْبِيَانَا أَفَعَمَّاهُمْ لَهُمْ

عَالِكُونِ. (یس: ۷۱)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بٹائی چیزوں میں سے ان

کے لیے مویشی پیدا کیے بلور بیان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي. (ص: ۷۵)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دلوں

ہاتھوں (اور قدرت و خاصہ) سے بنایا۔

فرمان باری تعالیٰ:

۱۰: اِنْ الْاٰیٰتِیْنَ یَتَّبِعُوْنَکَ اِنَّمَا یَتَّبِعُوْنَ اللّٰهَ یَذَّ اللّٰهُ فَوْقَ اَیْدِیْہِمُ۔ (التغ: ۱۰)  
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَلَمَّا لَبِ الْیَہُوْدُ یَذَّ اللّٰهُ مَقْلُوْلَةً غُلَّتْ اَیْدِیْہِمُ وَلَعِنُوْا یَمًا کَاَلَوْا قَبْلَ یَذَّ  
مَنْسُوْطَیْنِ یَنْبَغِیْ کَیْفَ یَشَاءُ۔ (المائدہ: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دلوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۶ وَتَقْبِیْ وَجْہَ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ۔ (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذاتِ حمید پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

۷ کُلُّ فِیْہِ مَا لَکَ اِلَّا وَجْہَہُ۔ (القصر: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذاتِ خداوند کے ہر چیز اپنی ذات سے قالی اور معدوم ہے۔

۸ اِنَّمَا خَلَقْتُ بَیْدَیْ۔ (ب: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دلوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

۹ وَتَقْبِیْ وَجْہَ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ۔ (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

۱۰ فَجَعَلِیْ بِالْمُحِیْتِیْنَ جَزَاءَ لَمَنْ كَانَ کُفْرًا۔ (الزمر: ۱۳)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، اعضاء اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء و جوارح کے لفظاً کمال ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

۵ معیہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں:

- ۱۔ بعض لوگ تو تجسیم و تشبیہ کی عقلی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔
- ۲۔ بعض لوگ لفظاً تو عقلی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر عقلی نہیں کرتے۔
- ۳۔ بعض لوگ عقلی اور معنوی دونوں کی عقلی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔
- ۴۔ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً معنا تو عقلی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
- 6۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہودیوں، نصاریٰ، مجوسی و غیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی فیض و غضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام علیہ السلام پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نور کو بھانے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دی۔ تو انھوں نے دینِ مکح میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے ساتھ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا کافہ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلانے میں ہمت نہ صرف ہو گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

### 1.3.6۔ حضرت امام بدر الدین بن جماعة الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدر الدین بن جماعة (المتوفی ۷۲۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل السنۃ والجماعت کا ان پر سود کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَكَذَلِكَ لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا يَلْقَى بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَزِدْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، وَتَنَزَّاهُ مِنَ الْآيَاتِ. وَمِنَ السَّنَةِ: "يُنْزَلُ رَبُّنَا كُلَّ نَوْمٍ إِلَى مَاءٍ الدُّنْيَا"، "الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ بَيْنَ اللَّهِ

فِي الْأَرْضِ، "الْقَلْبَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، "إِنِ اللَّهُ قَبِيلٌ وَجْهٌ".  
 كُلِّ ذَلِكَ وَتَحْوَهُ، لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَبَارَكَ  
 وَتَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ. وَأَنْ الْمُرَادُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى اللَّائِقَةُ بِجَلَالِهِ تَعَالَى، مِنْ  
 مَجَازَاتِ الْأَلْفَاظِ وَتَأْوِيلِهَا، لَمَّا لَهْمُوا مِنْهُ لَمْ يَسْأَلُوا عَنْهُ. وَلَوْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْهُ مَا  
 يَلِيْقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَعَالَى لَسَأَلُوا عَنْهُ، وَتَخَفُوا.  
 وَكَيْفَ لَا وَلَدٌ سَأَلُوا عَنْ الْمَجِيئِ، وَأَمْوَالِ الْفَقَائِ، وَالْأَهْلِ،  
 وَالْإِنْفَاقِ، وَتَبَسَّ الْإِيْمَانُ بِالظُّلَمِ، وَصَلَاةُ الْمُضْلِينَ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنْ  
 الْمَعْرُوفِينَ قَبْلَ نَسْخِهِ.

فَكَيْفَ يَرْكُونَ السُّؤَالَ عَنْ حَقَائِقِ الرَّبِّ الْعَلِيَّةِ، عِنْدَ عَدَمِ فَهْمِ مَا وَرَدَ  
 فِيهَا، تَعْنِي أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى أَصْلَ الْإِيْمَانِ، وَمَنْبِجَ الْعُرْفَانِ، وَلَكِنْ لَمَّا انْقَسَرَ  
 الْإِسْلَامُ فِي الْأَرْضِ، وَدَخَلَ فِيهِ مَنْ لَا يَعْرِفُ تَصَارِيفَ لِسَانِ الْقُرْبِ مِنَ الْأَحْجَامِ  
 وَالْأَبْطَاطِ، وَابْسَ عَلَيْهِمُ اللِّسَانُ الْقُرْبِيَّ بِالْعُرْفِ، لَعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِتَصَارِيفِهِ، مِنْ  
 حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، وَكَيْابَةٍ وَاسْمَاءَةٍ، وَحَذَفَ وَاحْتَمَارَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ. وَقَعَ مِنْ وَقَعَ  
 فِي التَّجْسِيمِ، وَطَبَاقَةِ فِي الصَّطِيلِ. وَتَقَرُّتِ الْأَرْاءُ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْمَنَاتِ،  
 وَالْعُقُوفَاتِ. ثُمَّ أَصْبَحَ الصَّادِقُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ يَرْقِي الْأَمَّةَ الْكَائِنَةَ  
 بَعْدَهُ. فَاخْتَجَّ أَهْلُ الْحَقِّ إِلَى الرَّؤْءِ عَلَى مَا ابْتَدَعُوهُ، وَإِقَامَةَ الْحَقِّجِ عَلَى مَا  
 تَقَوْلُوهُ. وَانْقَسَمُوا إِلَى لَسْتَيْنِ:

1 أَحَدُهُمَا: أَهْلُ التَّأْوِيلِ: وَهُمْ الَّذِينَ تَجَرَّدُوا لِلرُّؤْءِ عَلَى الْمَبْدَعَةِ، مِنْ  
 الْمَجَسَّمَةِ وَالْمَعْطَلَةِ وَتَحْوِهِمْ، مِنَ الْمُفْتَرَّةِ وَالْمُشَبَّهِةِ وَالْخَوَارِجِ،  
 لَمَّا أَظْهَرَ كُلُّ مِنْهُمْ بَدْعَهُ وَدَعَا إِلَيْهَا.

فَقَامَ أَهْلُ الْحَقِّ بِصُورَتِهِ، وَدَفَعَ عَنْهُ الدَّالِّعَ بِإِبْطَالِ بَدْعِهِ، وَرَدُّهُ بِبَلْكَ  
 الْآيَاتِ الْمَحْصِيَّةِ، وَالْأَخَادِيثِ إِلَى مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ مِنَ الْمَعْنَى،  
 بِلِسَانِ الْقُرْبِ وَادِلَةِ الْعَقْلِ وَالنُّقْلِ، لِيُحَقِّقَ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، وَيُظْهِرَ

الْبَاطِلُ بِحُجَّتِهِ وَدَلَالَتِهِ.

2 وَالْقِسْمُ الثَّانِي: الْقَائِلُونَ بِالْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ بِقَوْلِ السَّلَفِ، وَهُوَ الْقَطْعُ

بِأَنَّ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ، وَالشُّكُوتُ عَنْ تَعْيِينِ

الْمُرَادِ مِنَ الْمَقَالِي الْمَلَاكَةِ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى، إِذَا كَانَ اللَّفْظُ مُحْتَمِلًا

لِمَعَالَى يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَالصَّغَرَانِ قَاطِعَانِ بِأَنَّ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ صِفَاتِ

الْمُجَدِّدِينَ غَيْرُ مُرَادٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا عَلَى الْحَقِّ.

وَقَدْ رَجَّحَ قَوْمٌ مِنَ الْأَكَابِرِ الْأَعْلَامِ قَوْلَ السَّلَفِ لِأَنَّهُ أَسْلَمَ. وَقَوْمٌ مِنْهُمْ

قَوْلَ أَهْلِ الْقَائِلِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَمِنْ الْعَمَلِ قَوْلُ السَّلَفِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ، أَوْ تَكْيِيفٌ، أَوْ حَمْلُ اللَّفْظِ

عَلَى ظَاهِرِهِ مِمَّا يَتَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدِّثِينَ، فَهُوَ كَذِبٌ فِي اتِّعَالِهِ،

نَبْرَى مِنْ قَوْلِ السَّلَفِ وَاعْتِدَالِهِ.

(التنزيل في ابطال جميع التشبيه من ٣١٢-٣١٣. المؤلف: أبو عبد الله،

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنائى الحموى الشافعى، بدر الدين

(الترقى ٣٣٤ هـ). المحقق: محمد أمين على. الناشر: دار البصائر، القاهرة،

مصر. الطبعة: الأولى ١٣٣١ هـ. المطبوع: الدليل فى قطع جميع أهل التطويل من ١١٤-١٢٠ هـ.

المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنائى الحموى

الشافعى، بدر الدين (الترقى ٣٣٤ هـ). المحقق: وهبى سليمان غاوجى الألبانى.

الناشر: دار الفرائد للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق. الطبعة: الأولى، ١٣٢٥ هـ.)

ترجمہ اسی طرح اہل السنّت والجماعت اس بارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں

ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں:

1 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْقُرْآنِ. (الاعراف: ٥٣)

ترجمہ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

- 2 وَهُوَ فَتَحَكُمْ أَنْزَ مَا كُتِبَ (الحلجہ: ۴)  
ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔
- 3 يَنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الْمَلْتَا كُلَّ لَيْلَةٍ جَوْزٍ يَنْجِسِي لَيْلَتِ  
الْقَلْبِ الْأَوَّلِ. الْحَدِيثُ (مُتْلَقٌ عَلَيْهِ، بخاری رقم ۱۱۳۵: مسلم ۷۵۸)  
ترجمہ اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔
- 4 الْحَبِيرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ. (مُتَّحَدَك حَاكِمُ رَقْمُ ۱۶۸۱: طبرانی اوسط  
رقم ۵۶۳: علامہ البانی لکھتے ہیں: حدیث منکر بالسلسلۃ الضعیفہ رقم ۲۲۲)  
ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔
- 5 الْقَلْبُ بَيْنَ اصْبَحِينَ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ.  
(مسلم رقم ۴۶۵۴: ترمذی ۲۵۲۲، نسائی، سنن کبریٰ رقم ۵۸۶۱)  
ترجمہ دل تو اللہ جو رحمن ہے، اس کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔
- 6 فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ  
(بخاری رقم ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۷۵۳: مسلم رقم ۵۴۷، ۳۰۸، ۵۴۷)  
ترجمہ بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔
- اور ان جیسی تمام آیات و احادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات و احادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے ہماری معنی مراد ہوں، یا تاویلی معنی۔
- صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات و احادیث کے معانی و مراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات و احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے میں سوال کرتے اور بحث و تجویس بھی کرتے۔



ایسا ہرگز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرامؓ نے جیسا کہ ان کے اسما میں (چاند)،  
 (خروج کرنا)، ایمان کے قلم کے ساتھ منسوخ ہونے، اور وہ صحابہ کرامؓ جو قبولِ قبلہ سے  
 پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے  
 تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں تھیں،  
 سہل کرنا نہ کہ ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سہل کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟  
 جب وہ ان کے معانی کو نہ سمجھتے ہوں، مالا نیکہ وہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان  
 کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس  
 میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو نجی اور بدیہی لوگ تھے جو عربی زبان و ادب کی باریکیوں اور لغت  
 عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معلوم اور حقیقی عربی زبان ان  
 پر مشتبہ ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی صرف و نحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت و کھانا، کتاب  
 و استعارہ، حذف و اضافہ وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہذا جمہور امت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض  
 معطلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں لوگوں کی آراء  
 مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ غیر صادق علیہ السلام نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر  
 دے دی تھی۔

لہذا اس سے اہل حق کے ذہن ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا  
 کر رکھی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔  
 اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابلہ کیا:

1 اہل تاویل: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسم، معطلہ، معتزل، معتبہ، خوارج وغیرہ  
 کے رد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا تصور ہوا اور وہ اس  
 کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس  
 میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد  
 کرنے لگے جو آیات و احادیث و کتابیات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقل و نقل و اہل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کھلا سوجھ سے واضح کر دے اور باطل کو دلائل و براہین سے مجبوراً ثابت کر دے۔

2 اہل تقویٰ بعض یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحین کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دلوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولویت کے لائق ہیں۔ یہ دلوں گروہ حق پر تھے۔ اس امت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحین کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحین کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معانی بیان کر دیے جو شان اولویت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحین کی طرف منسوب کرنے میں مجبوراً ہوگا۔ وہ تو سلف صالحین کے قول اور ان کی راہ اعتدال سے بری اور ہٹا ہوا ہوگا۔

## 6.3.2: حضرت امام غزالی کی تحقیق

علامہ شافعی نے "الغزالی" میں لکھا:

تقریب کے بارے میں بڑی کمک پیتی تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تعزیر اور تخریج تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موسم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو فرشتوں کے جبروت میں آئے گا، آئندہ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی راہن دوزخ میں داخل دے گا۔ اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے بنانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ظہیر لیے ہیں۔ امام غزالی نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جہت نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت حشری مقامات پر ہیں اور چونکہ تفسیر کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان فیکھ کر دیا تھا۔ اس لیے تفسیر کے الفاظ سے حقیقی تفسیر کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ خلا حدیث میں آیا ہے کہ کہہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ در حقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقر در علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے عز و ج کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں عز و ج یہ نقطہ پس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحب نے اس شبہ کو یہیں رفع کیا کہ اس قسم کی عقدہ پس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواہ اس کے ذہن میں یہ نقطہ پس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹-۱۰۰ مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ (الترغیب والترہیب) طبع دارالاشاعت، کراچی)

## باب 7

استواء علی العرش اور جہت فوق کے

بارے میں نواب صدیق حسن خانؒ

اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ

اور اس کا رد

حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متکفل ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار و متکفل یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے قسمن آج بھی نظائر الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری امت کے علماء اور سواہر اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متکفل ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے کی جب لٹی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی لٹی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی منہ سلی، بھی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

غیر مقلدین کے عقائد کی تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب: "الغفران فی الرد علی غفالیہ اهل التنبیہ والتنبیہ: "مفاتیح کتابیات اور غیر مقلدین کے عقائد میں مذکور ہے۔ اس کا مطالعہ فرمائیں۔

نواب صدیق حسن خاں قزوینی (المتوفی ۱۳۰۷ھ) غیر مقلد نے استواء علی العرش اور عقائد تجسیم اور مذہب اثبات کیوں ہے۔ اس میں ہے:

"خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لیے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ اس کے لیے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ، پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں۔ جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں، وہ سب محکمات ہیں، مشکاہات نہیں ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہیے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہیے۔"

(الاحصاء علی مسئلۃ الاستواء: مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۱۷-۱۱۸)

المؤلف: نواب صدیق حسن خان (المتوفی ۱۳۰۷ھ) دارالاحیاء، گوجرانولہ (۱۳۰۷ھ)

نواب صدیق حسن خان نے اپنا عقیدہ استواء کے متعلق یوں تحریر کیا ہے:

اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت و سلطان ہر مکان میں ہے اور وہ بذاتہ عرش کے اوپر مستوی ہے، جیسے اس نے قرآن مجید میں اس امر کی صراحت کی ہے۔ ساری اولاد آدم اسی بات پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ تحتہ عالم نہیں ہے اور سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۱۷)

تنبیہ اس میں "بذاتہ" کی قید خود ساختہ اور جمہور امت کے خلاف ہے۔ اور یہ کہنا: "سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے" کیسی صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔

## 7.1: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ

### عرش پر مستوی ہیں

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، حضور رسول اللہ ﷺ، آقا و صحابہ کرام اور تابعین مقام سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان الله اسوي على العرش"۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسم نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "العرش خضع لى العرش استوى" (سورۃ طہ: ۵) (دو بی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بذلک" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال و گمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشابہات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کر لیا ہے۔

حضرات سلف سے استواء کی تائید ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے استواء کی تائید علو ملک و سلطان سے کی ہے۔ یہ تائید مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا علیہا علو ملک و سلطان، لا علو افعال و زوال.

(جامع البیان فی تائید القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج ۳ ص ۳۳۰).

المؤلف: محمد بن جریر بن عبد بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر

الطبری (المتوفی ۳۲۰ھ). المحقق: احمد محمد شاہ کوثر. الناشر: مؤسسة

الرسالة. الطبعة الاولى ۱۳۳۰ھ

بخاری میں حضرت ابو العالیہؓ نے اس کی تائید ارتفاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں

ارتفاع سے مراد ارتفاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رعبہ ہے، یہ ملک، بادشاہی، قہر اور

عظمت کے ساتھ منسلک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبری نے فرمایا ہے، تو یہ تائید

مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد

1

2

ارتقاء ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابو العالیگی مراد یہ ہوگی اور شاہیں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

3 ہم کہتے ہیں: "أَلَمْ نُخَمِّنْ عَلَى الْفَرَجِ الْغُيُوبِ" (سورہ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) "کاسفی" یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر و طلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

4 پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تخریب و تقدیس کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آئے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیس مانتے ہیں جو ہمہ مانتے ہیں جیسے ملا سائنسیت اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار ماٹلی کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور حدیث نبوی ﷺ کی اصوص سے بھی ہوتی ہے۔

5 ملا سائنسیت "مطروحات القرآن" (ص ۱۵۱) میں بارہ "سوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علی" کے ساتھ متحدی بتایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء (غلبہ)" ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: "أَلَمْ نُخَمِّنْ عَلَى الْفَرَجِ الْغُيُوبِ"۔

6 قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوقَ عِبَادِهِ"۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و طلبہ الہی ہے نہ کہ مکانی۔

7 حضور رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں میں یہ حدیث ہے: اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ

خُسْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ  
دُونَكَ شَيْءٌ، (مسلم رقم ۲۸۱۳: ۶۱) ترمذی (۱۰۱) ترمذی (۱۰۱) ترمذی (۱۰۱)

ترجمہ اے اللہ تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے  
اللہ تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے  
اللہ ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ تو نے ہی ہر  
چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔  
حافظ مکی اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَأَسْتَلِلُّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي تَقْيِ الْمَكَانِ غَتَهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ  
دُونَكَ شَيْءٌ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي  
مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۸۹ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدید)

ترجمہ ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی  
پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی  
کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراہ الہواء  
ہیں۔

9 یہ سب نصوص لفظ "بذاتہ" کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسما اپنے  
اقوال میں کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ بذاتہ خود عرض پر استواء کیے ہوئے ہیں"۔ اس سے  
استیلاء، تہر اور معنوی ملوکا متنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔  
حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۳۶ طبع دارالعرف، بیروت) میں فرماتے ہیں:  
"اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اسفل ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے  
لیے جہت ملوکویاں نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے مغت ملوک جہت معنوی  
ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے۔"

10 حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۵۰۸) میں حدیث "تم میں کوئی شخص اپنی نماز  
میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے



اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے..... واللہ اعلم“  
کی شرح میں لکھتے ہیں: **يُؤَيِّدُ الْوُجُوْدَ عَلَى مَنْ رَزَعَهُ اللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ.**

”اس سے اس شخص کا رتبہ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں۔“

11 **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ.** (الحمد: ۳) کی تحقیق میں امام ابن جوزی فرماتے ہیں:

وقد حصل لنوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس  
لفعلوا: ”استوى على العرش بذاته“، وهي زيادة لم نقل، إنما هموها  
من إحساسهم، وهو أن المستوى على الشيء إنما يستوى عليه ذاته.

(ذائع شبه التشبيه بانكثفت التزييه من ۱۲ تحقیق حسن المستوف، طبع دار الامام الراس،

ہدایت، لبنان ۱۴۰۰ھ، المستفید: علم الکلام ص ۲۳۶ طبع ۱۴۱۱ھ، سعید کبھی، کراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے

طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی

اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقل دلیل نہیں ہے

بلکہ اس کو انہوں نے غلطی پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر

مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

تصحیح پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، تغل

ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور

پاک ہے۔ ان المیثیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بے نیاز و منزہ ہیں۔

12 مفسر ابو حیان اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

وأما استواءه تعالى على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار

بذاته على العرش قوم. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحلون

علوا كبيرا.

(النہر المذبح ص ۸۰۹، المؤلف: ابو حیان، طبع: دار الجہان، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی

ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ

بہت بلند والا ہے۔

حضرت امام ابوہریرہؓ فرماتے ہیں:

13

لو كان الأمر على ما تزعمه الجبهة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغير وأعوجاج سابق على وقت الاستواء لأن الباري تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف عليم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوى" أمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوى". فالرب إذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزّه عن الكون في المكان وعن المحاذاة.

(الحاشی السادة المظن بشرح احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹، المؤلف محمد مرتضی الزییدی (المتوفی ۱۲۵۵ھ)، طبع دار الفکر، بیروت).

اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ دیم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرنے کا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: "عرش تو رب العزت کے اظہار و کرم سے قائم ہے" زیادہ ترین صواب ہے بہ نسبت اس قول: "رب العزت تو عرش پر قائم ہے" کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رتبہ اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

ترجمہ

رسائل الشبلی عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طہ: ۵)

14

قَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ وَالْعَرْشُ مُحْدَثٌ وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

(الرسالة القشيرية، ج ۱ ص ۲۹، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى ۳۶۵ھ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم

محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة)

حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

ترجمہ

”اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو زمین ہے، کی بدولت قائم ہے۔“  
قاضی بدرالدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

15

إِذَا نَبِتَ ذَلِكَ، فَمَنْ جَعَلَ الْأَشْوَاءَ فِي حَقِّهِ مَا يُفْهِمُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدَّثِينَ، وَقَالَ اسْتَوَى بِذَاتِهِ أَوْ قَالَ اسْتَوَى حَقِيقَةً فَقَدْ ابْتَدَعَ بِهَذِهِ النَّقَاذَةِ الَّتِي لَمْ تَنْبِتْ فِي السَّعَةِ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَيْمَةِ الْمُقْتَدِي بِهِمْ. (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل العطل من ۱۳۶. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنائس الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المنحقق: وهبي سليمان غارجي الألباني. الناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)  
جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ ہیئت مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدی سے۔

ترجمہ

علامہ زہبی فرماتے ہیں:

16

قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ لَفْظَةَ: "بِذَاتِهِ" لَا خَاجَةَ إِلَيْهَا، وَهِيَ قُلُوبُ النَّفُوسِ، وَتَرَكْنَاهَا أَوَّلَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(سير أعلام النبلاء، ج ۱۴ ص ۴۱۲. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة ۱۴۲۵ھ)

ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بِذَاتِهِ" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد و فتنہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

ترجمہ

علامہ زہبی: "یحییٰ بن عمار کا قول:

۲

”اہل لقول: ہو بذاہ علی العرش و علمہ محیط بکل شیء“  
(ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو  
گیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:  
”قولک بذاہ من حیک“

(المعبر للمعبر الفکار فی ایضاح صحیح الأخبار و مقیمہا ج ۱ ص ۲۳۵ رقم  
۵۶۳، المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن  
قائماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ)، المحقق: ابنو محمد اشرف بن عبد  
المقصود، الناشر: مکتبة אחواء السلف، الرياض، الطبعة: الاولى، ۱۴۱۶ھ)

”بذاہ“ کا لفظ بھی بن عمار نے اپنی عقل سے نکالا ہے

ترجمہ

امام ذہبی، اسماعیل بن عمر بھی کے حالات میں لکھتے ہیں:

۳

قُلْتُ: الصُّوَابُ الْكَفُّ عَنْ إِطْلَاقِ ذَلِكَ (بذلك)، إِذْ لَمْ يَأْتِ فِيهِ  
نَصٌّ، وَلَوْ قَرَرْنَا أَنَّ الْمُفْنَى ضَبْعٌ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَقْوَءَ بِشَيْءٍ لَمْ يَأْذُنْ  
بِهِ اللَّهُ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَدْخُلَ الْقَلْبُ شَيْءٌ مِنَ الْبِدْعَةِ، اللَّهُمَّ احْفَظْ عَلَيْنَا  
إِنْعَانًا.

(سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳ ص ۲۷۴، المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد  
بن احمد بن عثمان بن قائماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ)، الناشر: دار  
الحديث، القاهرة، الطبعة ۱۳۲۷ھ)

میں کہتا ہوں: ”صحیح بات یہ ہے کہ ”بذاہ“ کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ  
نص میں وارد نہیں ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ ”بذاہ“ کا معنی درست ہے، تب  
بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل  
میں بدعت داخل نہ ہو۔ اے اللہ! ہماری حفاظت فرما۔“

ترجمہ

ابن طلائع اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن تیمیہ کا یہ قول:

17

”قول أهل السنة امسوى على عرشه بذاہ أى ذاه فوق العرش عالية  
عليه“

والصواعق المرسله فی الرد علی الجہمیۃ والمعطلۃ، ج ۳ ص ۱۳۸۵.  
المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد خمس الدین ابن قیم  
الجوزیہ (المتوفی ۷۵۱ھ)، المنقح: علی بن محمد الدخیل اللہ، الناصر: دار  
العاصمۃ، الرباض، المملكة العربیة السعودیة، الطبعة: الأولى، ۱۳۹۸ھ)

ترجمہ اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

☆ حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنۃ والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا ہے!! اس کا اہل السنۃ کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

18 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہوتا اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ نے اپنی کتاب: "صفات مشاہدات اور مطلق عقائد" (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہوا اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوئے۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جرم کرنا خدا سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

19 ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ ہامی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور

جناب رسول اللہ ﷺ نے کبیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے، درست اور حتمی نہیں کیونکہ اس حدیث میں ذات کی قید کچھ نہ کوہٹیں ہے۔

قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَلِيُّ الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متحد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا جگہ کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

غیر مقلدین اور سنی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

إِنِّي مَعَكُمْ وَإِلَيْكُمْ. (آل عمران: ۵۵)

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ. (النساء: ۱۵۸)

تَفَرُّجُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ. (المعارج: ۴)

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْقُتْلُ الضَّالِّعُ يَرْفَعُهُ. (طہ: ۱۰)

لَا يَنْتَعِمُ مَنْ فِي السَّمَاءِ. (الملک: ۱۶)

یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات

سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا نقطہ دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن

سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی

اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سنی

اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، وہ اس نہیں ہیں۔ تو بہر حال

جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں

محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو

اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ فرض نہ کر

آجوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد جاثمہ والٹاسد علی اللٹاسد ہے (دیکھیے باب ۲)۔

۱

۲

ترجمہ

20

۱

۲

۳

۴

۵

جواب

## 2.7:۔ ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

نواب صدیق حسن خان غیر مقلد کہتے ہیں:

ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پاک کے اعتبار سے بالائے عرش، مخلوق سے جدا اور جہان سے الگ ہے (مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۱۳۳)

تمام غیر مقلدین اسی عقیدہ کے قائل ہیں۔

جواب اس بات پر صحیحہ کر، ضروری ہے کہ اگر کرامت کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماثلت ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مماثلت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے اگر کا کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مماثلت اور کالات کی مباحثت (جہائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہ کا قول ہے تو وہ بالاصحاب سے دور چلا گیا اور اگر کرامت کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان کے کرامت نے نہیں فرمایا ہے۔ لہذا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَالْقَدِيمُ مُبْعَدَانِ عَلَى عَرْجِهِ لَا فَاجِدٌ وَلَا فَاجِيٌّ وَلَا مُنَاسٌ وَلَا مُتَابِعٌ  
عَنِ الْغُرُحِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَايَنَةُ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الْإِلَهِزَالِ أَوْ  
التَّبَاعِدِ، لِأَنَّ الْمُمَامَةَ وَالْمُبْتَلَنَةَ الَّتِي هِيَ جُلُهَا، وَالْقِيَامُ وَالْقُودُ مِنْ  
أَوْصَابِ الْأَجْسَامِ، وَالْمَلَّةُ عَزَّ وَجَلَّ أَخَذَ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ  
يَكُنْ لَهٗ كُفْرًا أَخَذَ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ. تَبَارَكَ  
وَتَعَالَى.

وَلَيْسَتْ الْيُسُوءَةُ بِالْمُزَالَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبَّنَا عَنِ الْمُلُوكِ وَالْمُمَامَةِ عُلُورًا

تفسیر ۱۔ (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹ تحت رقم ۷۰ طبع جدید)  
 ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباہنت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مہاسٹ (پھوٹا) اور مباہنت (جدا ہونا) دونوں تضاد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔" پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مہاسٹ سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

### 7.3: کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس واستقرار ہے؟

1 حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

ولا تنكروا الله قاعدا ولا تنكروا الله بقاعده

(بدائع الفوائد ج ۳ ص ۳۹، المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد  
 حسن السہب بن قیوم الجوزیة (المعروفی ۱۷۷۷ء)، الناشر: دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان)

ترجمہ اسی بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بیٹھے ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔  
 2 نواب محمد رفیع حسن خان لکھتے ہیں:

مندرجہ بالا سات آیات سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور ترجمہ یوں نکل گیا ہے:  
 پھر بیٹھا عرش پر (شاہ عبدالقادر)



پھر قائم ہوا تخت پر (شاہ عبدالقادر)  
پھر قرار پکڑا اور عرش کے (شاہ رفیع الدین)  
باز مستقر شد بر عرش (پھر قرار پکڑا عرش پر) (شاہ ولی اللہ)  
حافظ ابن تیمیہ گرامتے ہیں:

تمام لہو میں سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے علو و فوقیت ہے، تمام مخلوقات پر۔ اس کے لیے استواء بھی ہے عرش پر۔ پھر ایک وہم کرنے والا یوں وہم کرتا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چوہا پر انسان کے استواء اور سوار ہونے کی طرح ہوگا، اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا۔ لہذا اس کا استواء و قعود و استقرار کی صورت میں نہ ہونا چاہیے۔ اس شخص نے یہ نہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ تو خدا کے لیے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر استواء اور قعود و استقرار کے درمیان کیا فرق رہا؟ لہذا خدا کے لیے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا دوسرے کی نفی کرنا خلاف انصاف ہے اور عدم احتیاج کو سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اوپر نیچے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اوپر والی نیچے والی کی محتاج نہیں ہے، جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں۔ اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں۔ آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر انہیں ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اٹھائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہیے کہ وہ اس کو اٹھانے کا محتاج نہیں (تذکرہ میری ملخصاً)۔

یہ اس طرح حافظ ابن تیمیہ نے اس استبعاد کو یا ختم کر دیا جو استواء بمعنی استقرار و قعود جلوس ہو سکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے عرش و قعود جلوس و استقرار ماننے سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم و حیز و مکان ماننا پڑتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ جسم و حیز و مکان سے مبرا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کی اس سلسلہ میں پوری بحث ملاحظہ فرمائیں:

فليظن المشوههم انه اذا وصف بالاسواء على العرش كان اسرافه  
كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله: "وَجَعَلَ لَكُمْ

مَنْ الْفُلْكَ وَالْأَنْعَامَ مَا تَرَكُونَ. يَنْسَوْنَ عَلَىٰ ظُهُورِهِ: فَيَحْمِلُ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ مَسْرُوعًا عَلَى الْعَرْشِ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ كَحَاجَةِ الْمَسْرُوعِ عَلَى الْفُلْكَ وَالْأَنْعَامِ، فَلَوْ انْغَرَقَتِ السَّفِينَةُ لَسَقَطَ الْمَسْرُوعُ عَلَيْهَا، وَلَوْ غَرَّتِ النَّبَاتُ لَغَرَّ الْمَسْرُوعُ عَلَيْهَا، فَيُقَاسُ.

هَذَا أَنَّهُ لَوْ عَدِمَ الْعَرْشُ لَسَقَطَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لَمْ يَرِدْ بِزَعْمِهِ. أَنْ يَنْفَى هَذَا فَيَقُولَ: لَيْسَ اسْتِوَاؤُهُ بِقَعْدٍ وَلَا اسْتِقْرَارٌ.

وَلَا يَعْلَمُ أَنْ مَسْمَى الْقَعْدِ وَالْاسْتِقْرَارِ، يُقَالُ فِيهِ مَا يُقَالُ فِي مَسْمَى الْاسْتِوَاءِ، فَإِنْ كَانَتِ الْحَاجَةُ دَاخِلَةً فِي ذَلِكَ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْاسْتِوَاءِ وَالْقَعْدِ وَالْاسْتِقْرَارِ، وَلَيْسَ هُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى مَسْرُوعًا وَلَا مَسْقُورًا وَلَا قَاعِدًا، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ فِي مَسْمَى ذَلِكَ، إِلَّا مَا يَدْخُلُ فِي مَسْمَى الْاسْتِوَاءِ فَإِلْبَاتِ أَحَدُهُمَا وَنَفَى الْآخَرَ تَحْكُمُ.

وَقَدْ عَلِمَ أَنْ بَيْنَ مَسْمَى الْاسْتِوَاءِ وَالْاسْتِقْرَارِ وَالْقَعْدِ فَرْقٌ مَعْرُوفٌ، وَلَكِنْ الْمَقْصُودُ هُنَا أَنْ يُعْلَمَ خَطَأُ مَنْ يَنْفَى الشَّيْءَ مَعَ إِبَاتِ ظَاهِرِهِ.

وَكَانَ هَذَا الْخَطَأُ مِنْ خَطْئِهِ فِي مَقْهَوْمِ اسْتِوَاءِهِ عَلَى الْعَرْشِ، حَيْثُ ظَنَّنَا أَنَّهُ مِثْلُ اسْتِوَاءِ الْإِنْسَانِ عَلَى ظُهُورِ الْأَنْعَامِ وَالْفُلْكَ.

وَلَيْسَ فِي الِالْفِظِ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، لِأَنَّهُ أَضَافَ الْاسْتِوَاءَ إِلَى نَفْسِهِ الْكَرِيمَةِ، كَمَا أَضَافَ إِلَيْهَا سَائِرَ الْعَالِ وَصِفَاتِهِ، فَذَكَرَ أَنَّهُ خَلَقَ تَمَّ اسْمُوعَى، كَمَا ذَكَرَ أَنَّهُ قَدَّرَ فِهْدَى، وَأَنَّهُ بَنَى السَّمَاءَ بِأَيْدِيهِ، وَكَمَا ذَكَرَ أَنَّهُ مَعَ مُوسَى وَهَارُونَ يَسْمَعُ وَبَرَى، وَأَمْثَالَ ذَلِكَ. فَلَمْ يَذْكُرْ اسْتِوَاءَ مُطْلَقًا يَصْلُحُ لِلْمَخْلُوقِ، وَلَا عَامًّا يَتَّوَلَّى الْمَخْلُوقِ، كَمَا لَمْ يَذْكُرْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ صِفَاتِهِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ اسْتِوَاءَ أَحْصَاهُ إِلَى نَفْسِهِ الْكَرِيمَةِ.

فَلَوْ قُدِّرَ عَلَى وَجْهِ الْفَرْضِ الْمَمْتَنِعِ - أَنَّهُ هُوَ مِثْلُ خَلْقِهِ - تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ - لَكَانَ اسْتِوَاؤُهُ مِثْلَ اسْتِوَاءِ خَلْقِهِ، أَمَّا إِذَا كَانَ هُوَ لَيْسَ

مماثلاً لخلقہ، بل قد علم أنه الفنی عن الخلق، وأنه الخالق للعرش  
والغیرہ، وأن کل ما سواہ مفتقر إلیہ، وهو الفنی عن کل ما سواہ، وهو  
لم یذکر إلا اسواء بخصه، لم یذکر اسواء یتناول غیرہ ولا یصلح  
لہ، كما لم یذکر فی علمہ وقدرتہ ورؤیتہ وسمعہ وخلقہ إلا ما یختص  
بہ۔ فکیف یجوز أن یخوہم أنه إذا کان مسویاً علی العرش کان  
محتاجاً إلیہ، وأنه لو سقط العرش لخر من علیہا سبحانه وتعالی عما  
یقول الظالمون والجاحدون علواً کبیراً۔

ہل هذا إلا جہل محض وضلال ممن فہم ذلک، أو توہمہ، أو ظنہ  
ظاهر اللفظ ومدلولہ، أو جور ذلک علی رب العالمین الفنی عن  
الخلق، بل لو قدر أن جاہلاً فہم مثل هذا، أو توہمہ تبین لہ أن هذا لا  
یجوز، وأنه لم یبدل اللفظ علیہ أصلاً، كما لم یبدل علی نظائرہ فی  
سائر ما وصف بہ الرب نفسه۔

فلما قال سبحانه وتعالی: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَا بِأَيْدٍ" فهل یعرفہم معرہم  
أن بناءہ مثل بناء آدمی المحتاج، الذی یحتاج إلی زبل ومجارف  
وأعوان وضرب لبن وجیل طین؟

لم قد علم أن اللہ تعالیٰ خلق العالم بعضہ فوق بعض، ولم یجعل عالیہ  
مفتقراً إلی سافلہ، فالہواء فوق الأرض، وليس مفتقراً إلی أن تحملہ  
الأرض، والسحاب أيضاً فوق الأرض، وليس مفتقراً إلی أن تحملہ،  
والسمرات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلی حمل الأرض لها۔  
فالعلی الاعلی رب کل شیء، وملیکہ إذا کان فوق جمیع خلقہ کیف  
یحسب أن یكون محتاجاً إلی خلقہ، أو عرشاً أو کیف یستلزم علوہ  
علی خلقہ هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم فی المخلوقات! وقد علم  
أن ما لبست لمخلوق من الفنی عن غیرہ فالخالق سبحانه أحق بہ  
وأولی۔

(العلمیۃ: تحقیق الإلیات للأسماء والصفات وحقوقہ الجمع بین القادر والشرع، ص ۸۵۴۸۱. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانی الحنبلی الدمشقی (الترکی ۲۸ ھ). المحقق: د. محمد بن هرة السوری. الناشر: مكتبة المبینان، الرباط. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ ھ)

### 7.3.1: شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ تصور قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا قلوب کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو ”حی“، ”سمیع“، ”بصیر“، ”معکلم“ کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جدا گانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوں گی: ایک وہ آلہ جسے ”آنکھ“ کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مہد اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب ”بصیر“ کہا تو یہ مہد اور غایت دونوں چیزیں مستتر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو دیکھنا وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مہد اس کی ذاتِ اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مہد کیا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت ہاتھ ہمارا اپنے اصل مبداء غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع مادہ نے اس کا تکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی مادائے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

”استواء علی العرش“ کو بھی اسی کا عدد سے سمجھ لو۔ ”عرش“ کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ ”استواء“ کا ترجمہ اکثر مفسرین نے ”استقرار و تمکن“ سے کیا ہے (مجھے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تختِ حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ حیض نفوذِ واقعہ اور سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی حرج و مرہم اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبداء اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا فرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے ”استواء علی العرش“ میں یہ حقیقت اور فرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل طبویات و سطویات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق یہود و کفار کو حاصل ہے، جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ ضَالٍِّ إِلَّا مِنْ تَحْتِ إِيَّاهِ. ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا تَحْضُرُهُ أَعْيُنٌ مُّذْخَرَةٌ. (یونس: ۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن

میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار الہما اس کی عبادت کرو۔ کیا تم بھر بھی دھیان نہیں

دیتے؟

مِنْ لَّمْ اَسْغَوِیْ عَلٰی الْغُرُبِۤیۡ كَعَبَدِیۡنِ الْاَمْرِ كَالْقَاطِیۡنِ اَوَّلُ سُوْرَتِ  
اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیۡنِۢ بِعَیۡۤہِ اَیَّامٌ ثُمَّ اَسْغَوِیۡ  
عَلٰی الْغُرُبِۤیۡ. یُغْشِیۡ اللَّیْلُ النَّهَارَ یَطْلُبُہٗ حَیۡثَ وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ  
وَالنُّجُوْمُ مُنۡعَرَبَاتٍ یَّتَقَبَّرُوۡہُ. اَلَا لَہٗ الْغُلُوۡقُ وَالْاَمْرُ. تَبٰرَکَ اللّٰهُ رَبُّ  
الْعٰلَمِیۡنَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ  
یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔  
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری  
سے چلتی ہوئی اس کو آدھا کرتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں  
جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام  
ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے ا  
اس آیت میں لَمْ اَسْغَوِیْ عَلٰی الْغُرُبِۤیۡ کے بعد یُغْشِیۡ اللَّیْلُ النَّهَارَ سے اس  
مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا "استواء علی العرش" کا مہدا اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا  
چاہیے جو ادب پر "مع و بعز" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت  
نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور ذاتِ حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کیسی  
ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس دگمان دوہم      در ہر چہ گشت اند و شنیدیم و خواہد ایم  
دفتر تمام گشت وہیاں رسید مگر      ماہم چناں در اقول و صف تو ماند و ایم  
ترجمہ  
اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو  
لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

دفتر ختم ہو گیا اور غمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے  
ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ . وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔  
(تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۳، ج ۱ ص ۳۱ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

## 7.4: اللہ تعالیٰ کی صفت استواء و تشابہات میں سے ہے

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

یہ آیات (استواء) لفظاً محکم اور کیفیاً متشابہ ہیں۔ لکھنا ان کا ترجمہ کرنا درست ہے۔  
(الاستواء علی مسائل الاستواء، مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۱۳۲ طبع دار البیاض، کوئٹہ)

جواب: نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں۔ صفت استواء و تشابہات میں سے ہے۔ جب غیر مقلدین نے اس کی تفسیر جلوس اور قصور کے ساتھ کر دی، تو اس کی کیفیت کو بھی بیان کر دیا

### 7.4.1: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال: کیا ایسے نصوص و تشابہات میں داخل ہیں؟

جواب: اس میں اقوال مختلف ہیں جیسا کہ روح المعانی میں آیت:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ . فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ . وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ . وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ . كُلُّ مَنْ جُنْدٍ رَافِقًا . وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ . (آل عمران: ۷)

ترجمہ: (اے رسول!) وہی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ

تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم ہوتا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے۔" اور شہادت دینی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔  
کے تحت فرماتے ہیں:

لَمْ اعْلَمْ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ جَعَلَ الصِّفَاتِ النُّقْلِيَّةَ مِنَ الْأَمْثَرَاءِ وَالْيَدِ  
وَالْقَدَمِ وَالنُّزُولِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالضَّحْكِ وَالْعَجَبِ وَأَعْيَالِهَا مِنَ  
الْمُتَشَابِهِ. وَمَذْهَبُ السَّلَفِ وَالْأَشْعَرِيِّ وَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ أَعْيَانِهِمْ -  
كَمَا أَبَانَ عَنْ حَالِهِ الْإِبَانَةُ - أَنَّهَا صِفَاتٌ ثَابِتَةٌ وَرَاءَ الْعَقْلِ. مَا كَلَفْنَا  
إِلَّا اعْتِقَادَ لِبُوتِهَا مَعَ اعْتِقَادِ عَدَمِ التَّجَسُّمِ وَالْعَشْبَةِ لَنَلَا يَحْتَاجَ النُّقْلَ  
الْعَقْلَ، وَذَهَبَ الْخُلْفَ إِلَى تَأْوِيلِهَا، الْخ

(روح المعاني فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المعانی ج ۲ ص ۸۵۔  
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوینی (المتوفی  
۱۲۷۰ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطية۔ الناشر: دار الكتب العلمية،  
بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

پھر اس اس بات کو جانتا چاہیے کہ بہت سارے لوگ صفات نقلیہ مثلاً مفت و استواء علی  
العرش، مفت ید، مفت قدم، مفت نزول باری تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف، مفت  
خلق، مفت تعجب وغیرہ کو صفات متشابہات میں سے سمجھتے ہیں۔ مذهب صالحین کا  
مذہب اور امام ابو الحسن اشعری ان کو صفات ثابتہ مادائے عقل مانتے ہیں۔ ہمیں ان  
چیزوں کا مکلف نہیں بنایا گیا مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ صفات ثابت ہیں مگر تجسیم  
اور تشبیہ کی نفی کے عقیدہ کے ساتھ، تاکہ نقلی اور عقلی دلائل میں تضاد واقع نہ ہو۔ خلف  
کے ہاں ان صفات کی تاویل منقول ہے۔

اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دوسرا  
قول لکھا ہے: "انہا صفات ثابتہ وراء العقل الخ"۔ اس قول پر یہ محکم ہیں۔ لان  
المحکم هو الواضح المعنی ظاہر الدلالة۔ (اس لیے کہ محکم وہ ہے جس



کے معنی واضح ہوں اور اس کی دلالت بھی ظاہر ہو۔ اور معانی ان کے معلوم ہیں کو ان معانی کی کد معلوم نہیں۔

اور روح المعانی میں ہی آیت الکرسی کے تحت لکھا ہے۔

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علما، وفوضوا علمه إلى الله تعالى، مع القول بقاء التزيه والتقدس له تعالى شأنه.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۱۱۱)  
المؤلف: ذہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (الترکی  
۱۲۱۷ھ)، المحقق: علی عبد الباری عطیہ، الناشر: دار الکتاب العلمیہ،  
بیروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: سلف صالحین کی اکثریت اس کو معانی کتابیات میں سے مانتی ہے، کیونکہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے اور اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے بارے میں حزیہ اور تقدیس کا عقیدہ بھی غایت درجہ کار کرتے ہیں۔

☆ اور اگر یوں کہا جائے کہ جنہوں نے حکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے، اور جنہوں نے کتاب کہا ہے باعتبار کیف معنی کے۔ تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائے گا۔ چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفسیر روح المعانی میں آیت نفو الذی أنزل علیک الکتاب بمنہ آیات مُحْكَمَاتٍ الْخ کے تحت منقول ہے:

نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإحراکها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فإلکنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الإيمان به كان حسنا، وجمعا بين ما عليه السلف ومشي عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كبريا يلزم إدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام

الأشعرية: كبرون اليهودية. أعاذنا الله تعالى من ذلك.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۸۷).  
المؤلف: جہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الاطوسی (السنی  
۱۲۱۷ھ). المحقق: علی عبد الباقی عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،  
بيروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ: ہاں! اگر یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کی تصویر اس طریق سے بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقل اس کے ادراک سے عاجز ہے اور یہ اس سے بہت بلند ہے کہ عقل اس کا احاطہ کر سکے۔ لہذا کتاب کی کنز جس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ یہی بات زیادہ عمدہ اور اچھی ہے کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے جس پر سلفہ صالحین ہیں اور جس کو خلف نے اختیار کیا ہے۔ یہی وہ قول ہے جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے تاکہ دونوں فریق میں سے کسی ایک کے قول کو رد نہ کرنا پڑے جیسا کہ حنفیہ ابن قیم نے (اشعریوں کے رد میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے) کہ اشعریوں کا "لام" ایسا ہے جیسا کہ یہودیوں کا "نون" ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے ایسی باتوں کے کہنے سے پناہ مانگتے ہیں۔

سوال: اگر ان منہات حکم فیہا کو باعتبار کمہ کے کتابہ کہا جائے تو کمہ تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی معلوم نہیں۔ ان کو کتابہ کیوں نہیں کہا جاتا؟

جواب: باہم منہات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض منہات الہیہ کو تو ہماری ویسی ہی منہات سے ایک گونہ متاثر ہے، جیسے علم ہے، قدرت ہے۔ تو باوجود ان کی کنز کے عالی عن احوال ہونے کے، اس مناسبت کی بنا پر ان کو کتابہ نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے خالق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں، گو وہ درجہ ناقص بلکہ ناقص (بہت ہی ناقص) ہے۔ بعض منہات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق تعالیٰ کو ہمارے استواء سے، ان کے یہ کہ ہمارے یہ سے، ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں۔ اس لیے یہ کسی وجہ میں بھی ہمارے ہم میں نہیں آتے۔ اس لیے ان کو کتابہ کہا گیا۔

چنانچہ روت العالیٰ شہرت آل عمران کی تفسیر میں مقول ہے:

وَأَسْمَاءُ الْحُسْنَى قِسْمَان: قِسْمٌ يَتَأَمَّبُ مَا عِنْدَنَا مِنَ الصِّفَاتِ نَوْعٍ مُنَاسِبَةٍ وَلِئِنْ كَانَتْ بِعِيدَةٍ، وَلَا يُقَالُ: فَلَا يَدُ فِيهِ، فِي الْهَامَاتِ مُعَاوَرٍ الْفَائِضِينَ مِنْ أَنْ يُسَمَّى بِتِلْكَ الْأَسْمَاءِ الْمُشْتَهَرَةِ عِنْدَنَا، فَيُسَمَّى عَلَمًا مَثَلًا - لَا دَوَاةَ وَلَا قَلَمًا -، وَلَقِسْمٍ لَيْسَ كَذَلِكَ وَهُوَ الْمُنْشَرُّ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ اسْعَالُوتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، فَلَقَدْ يَذْكُرُ لَهُ أَسْمَاءَ مُشْرُوقَةٍ لِأَنَّهُ مَا لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ مِنْهُ لَصِيبٌ بِطَرِيقِ التَّخْلُقِ وَالتَّحْقِيقِ، فَيَذْكُرُ تَارَةً: الْيَدَ وَالتَّزْوِيلَ وَالْقَدَمَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْمُتَحِيلَاتِ مَعَ الْعِلْمِ الْبَرَهَانِيِّ وَالشُّهُودِ الرَّجْدَانِيِّ بِتَنْزُهِهِ تَعَالَى عَنْ كُلِّ كَمَالٍ يَتَصَوَّرُهُ الْإِنْسَانُ وَيَحِيطُ بِهِ فَطَلَا عَنْ النُّقْطَانِ.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۶، المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الأرمسی (الخرنی ۱۳۷۵ھ)، المحقق: علی عبد الباقی عطیہ، الناشر: دار الکتب العلمیہ، بیروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جن کو ہماری صفات کے ساتھ ایک قسم کی مناسبت ہے مگر چہ وہ مناسبت بہت ہی دور کی ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جاسکتا: "پس یہ لازمی ہے"۔ ہمارے عقل و شعور میں تو ناقص لوگوں کی صفات ہی ہوتی ہیں۔ چہ جائیکہ ان صفات مشہورہ کو بھی یہی نام دیا جائے۔ تو اس کو بھی مثلاً ظلم کا نام دیا جائے گا حالانکہ وہاں ظلم و رذالت کا گزر ہی نہیں۔

اور ایک قسم صفات کی وہ ہے جو انہی نہیں ہے۔ اور اسی کی طرف نبی اکرم ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے: اَوْ اسْعَالُوتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، (یادہ اسماء جن کا علم تیرے پاس غیب میں ہی ہے)۔ پس کبھی تو ان اسماء مشرق کو ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں انسان کمال کے لیے کسب و منت اور تحقیق سے کچھ نہ کچھ حصہ ہو سکتا ہے۔ اور کبھی

کبھار ان صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: "یہ"، "نزول"، "اور"، "قدم" وغیرہ۔ یہ تخیلات علم برہانی اور وجدانی شہود کے ساتھ ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہر اس کمال سے بلند سمجھنا ہے جہاں تک انسان کا تصور و خیال پہنچ سکتا ہے، اور اس کو نقص و عیب سے منزہ سمجھنا ہے۔

☆ مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت و عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مہدومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو متقننی نہیں اور "یہ و قدم" وغیرہ مادیت کو متقننی ہیں۔ قسم اول تزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔ (یوادر النواہر ص ۶۱۵ تا ۶۱۷ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور)

## 7.5: نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے

### استدلال

نواب صدیق حسن خان نے اپنے عقیدہ کے اثبات میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے:

جموعہ کے دن کی فضیلت سے متعلق مروی ہے:

یہ (جموعہ) وہی دن ہے جس دن تیرا برکت والا رب عرش پر بلند ہوا (رواہ الشافعی فی مسند)۔

اس حدیث میں استواء کی کمال صراحت ہے، بلکہ اس میں استواء کے دن کی قید بھی مذکور ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

جس حدیث پر یہاں عقیدہ کا حمار ہے۔ اسی کتاب کے غشی نے بھی خود ہی لکھ دیا ہے کہ اس کی سند میں "ابراہیم بن محمد" راوی سخت ضعیف ہے۔

سنن ابی داؤد کی یہ حدیث نقل کی ہے:

تھو پرانوس ہے! کیا تو جانتا ہے کہ اللہ کی کیا شان ہے؟ بلاشبہ اس کا عرش اس کے

آسمانوں پر اس طرح ہے۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے قبے کی سی شکل بنائی اور فرمایا: بیشک عرش الہی چڑھا رہا ہے جیسے پالان اپنے سوار سے چڑھتا ہے۔

☆ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرش الہی تمام آسمانوں کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ حدیث گویا آیت استواء کی تفسیر ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

تجلیہ خود بخشی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اس کی سند میں "جسیر بن محمد" مستور اور ضعیف ہے۔

III حدیث: جس میں ان بکریوں کا ذکر ہے جس پر عرش رکھا گیا ہے۔ اس حدیث میں آسمانوں کی گنتی اور مسافت بیان کرنے کے بعد فرمایا:

پھر انہاں سے اوپر ہے۔

☆ اس حدیث میں بھی جہت فوق اور استواء کی کمال صراحت ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶)

تجلیہ بخشی نے یہاں بھی فرمایا ہے کہ اس کی سند میں "عبداللہ بن عمیرہ" ضعیف ہے اور سلسلہ سند میں اختراع ہے۔ نیز اس کی سند میں "ساک بن حرب" بھی مخطئ ہے۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

نوٹ ان دونوں احادیث پر مفصل تحقیق میری دوسری کتاب: الْقَزِيَّةُ فِي الرَّفْدِ عَلَى أَهْلِ النَّسْبَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَوْحُ حَمْدٍ عَلَى الْعَرْشِ اْمَنْوِي "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5 میں بیان کر دی گئی ہے۔

iv اسی طرح کے عقائد لو اب صدیق حسن خانؒ نے ایک دوسری کتاب "قطب الشعر فی بیان عقیدۃ اهل الاثر" لکھی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

وقد ثبت بالأدلة الصحيحة، أن الله خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وسبع أرضين، بعضها أسفل من بعض. و بين الأرض العليا و السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام و بين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام و الماء فوق السماء العليا السابعة و عرش الرحمن عز وجل فوق الماء. والله عز وجل على العرش والكرسي موضع

قدیمہ۔

۲ وہو علی العرش فوق السماء السابعة، دولہ "حجب من نار وتور وظلمة" وما هو أعلم بہ۔

۳ لیان احتج مبتدع ومخالف بقول اللہ عز وجل: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق: ۱۶)۔ وبقوله: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ وَابْعَثَهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ مَا دَبُّهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا" (المجادلة: ۷) وبحر هذا من معشایہ القرآن فقل إنما یعنی العلم لأن اللہ عز وجل فوق السماء السابعة العليا یعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه، لا یعلم عن علمه مكان، وليس معنی ذلك أن اللہ فی جوف السماء، وأن السماء تحصره وتحویه لیان هذا لم یقله أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هم مطلقون علی أن اللہ فوق سمواته علی عرشه، بائن من خلقه ليس فی مخلوقاته شیء من ذاته، ولا فی ذاته شیء من مخلوقاته۔

(الطائف العسری فی بیان عقیدة أهل الأثر، ص ۳۲۳-۳۲۴ المؤلف: أبو الطیب محمد صلیق خان بن حسن بن علی ابن لطف اللہ الحسینی البخاری القیونجی (الترکی ص ۱۳۷)۔ السافر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ۔ دلائل صحیح سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو پانچ جواہر کے دوسرے کے اوپر ہیں۔ اور سات زمینوں کو بھی پانچ جواہر کے دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہیں۔ اوپر والی زمین اور آسمان دنیا کے درمیان قاصلہ پانچ سو سال کی مسافت کا ہے۔ ہر آسمان کا دوسرے آسمان کے لحاظ سے پانچ سو سال کی مسافت کا زمانہ ہے۔ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر پانی ہے۔ پانی کے اوپر زمین عز وجل کا عرش ہے۔ اللہ عز وجل عرش پر ہیں اور کرسی اس کے ذ: دن کی جگہ ہے۔

۲ اور وہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر عرش پر ہیں۔ اس کے نیچے آگ، نور اور ظلمت

کا حجاب ہے۔ اور وہ کچھ ہے جس کو وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

تنبیہ جیسا کہ پچھلے باب میں یہ بیان کر دیا گیا کہ یہ عقیدہ تقسیم یہود و نصاریٰ سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ مضامین یہود و نصاریٰ میں سے مسلمان ہونے والے لوگوں، خصوصاً حضرت کعب احبارؓ نے بیان کیے تھے۔ بعض راویوں کے سوچ و فہم اور عقل کے سبب یہ مرفوع یا موقوف اقوال بتا دیے گئے۔ محدثین کرامؒ میں سے علماء خصوصاً حضرت امام بخاریؒ نے اس پر تنبیہ بھی کر دی ہے۔ لہذا عقائد کے معاملہ میں ان سے بالکل احتساب ضروری ہے۔

## 6. 7:۔ نواب صدیق حسن خانؒ کا ضعیف اقوال سے

### استدلال

نواب صدیق خانؒ نے اپنے مسلک کی تائید میں امام ابن خزیمرہؒ کا قول نقل کیا ہے: جو کوئی اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے تو وہ کافر ہے۔ اس سے توبہ کرنا نہیں۔ اگر وہ توبہ کر لے تو بہت اچھا، ورنہ اس کی گردن مار دیں۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۹)

تنبیہ امام ابن خزیمرہؒ کا یہ عقیدہ اور اس کے علاوہ کئی عقائد جو جمہور امت سے ہٹ کر ہیں، ان کی مفصل تحقیق اور ان کا اپنے عقائد پر تادم ہونا میری دوسری کتاب: التفسیر فی الرد علی غلابہ اهل التبلیغ والنسبہ: "مقاتلہ کتابیات اور غیر مقلدین کے عقائد" کے باب نمبر ۴ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

نواب صاحبؒ نے (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶) لکھا ہے کہ امام رازیؒ نے کہا ہے: "میں اللہ تعالیٰ..... تو وہ میرے پچانے کی طرح پچان لے گا۔"

اس سے شاید یہ تاثر دے رہے ہیں کہ حضرت امام فخر الدین رازیؒ مفسر قرآن نے یوں کہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام رازیؒ نے تو عقیدہ تکیف و تقسیم کے خلاف اپنی

تفسیر میں بہت ہی مفصل کلام کیا ہے۔ اور اپنی کتاب اس اس عقیدے کو اسی عقیدہ تجسیم و تشبیہ کے رد میں ہی لکھی ہے۔ محشی نے حاشیہ میں اس کے حوالہ کے لیے کتاب المطول امام الذہبی (ج ۱ ص ۱۸۷ تا ۱۸۹) کا حوالہ دیا ہے۔ وہاں بیان کردہ مضمون بالکل نہیں ہے۔ وہاں امام ابو زرہ رازی کے اقوال ہیں جن میں یہاں بیان کردہ عقیدہ بالکل نہیں ہے۔

سید محمد یوسف بکرائی نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں۔ یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۶)

یہاں کس طرح جمہور امت کے خلاف عقیدہ اپنایا گیا ہے۔ اس میں ”بذات“ (اپنی ذات کے ساتھ) کی قید خود ساختہ اور جمہور امت کے خلاف ہے۔ کیسی صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔ تفصیل کے لیے اسی باب نمبر کا حصہ ۷.۱ اور ۷.۲ ملاحظہ فرمائیں۔

نواب صاحب نے اس طرح کے بے شمار چیزیں لکھ دی ہیں۔ یہاں اتنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے۔

نواب صاحب نے اپنے جملہ عقائد شیخ عثمان بن سعید الجوی داری (التونی ۳۸۲ھ)، شیخ عبد اللہ بن امام احمد (التونی ۲۹۰ھ)، شیخ ابن خزیمہ (التونی ۳۱۱ھ)، حافظ ابن تیمیہ (التونی ۷۲۸ھ) اور حافظ ابن قیم (التونی ۷۵۱ھ) کی کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ ان کی مفصل تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب: ”الاعتقادات فی الرد علی عقاید اهل النجسین والتشبیہ: مقالات تطاہرات اور غیر مقلدین کے عقائد“ میں مذکور ہے۔

وہلّا آخر ما اورثہ. رہا قبل ما. انک انت السمع العظیم. ولب علینا. انک انت القاب الرحیم. وعلی اللہ تعالیٰ علی غیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

اجاز احمد اشرفی

منگل ۱۵۔ مئی ۱۴۳۳ھ مطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۲ء



